المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار « ١٩٩ »

« سلسلة الرسائل الجامعية (١٥٩) »

القواعد التفسيرية

عند الإمام ابن قيم الجوزية

« جمعاً ودراسة »

تأليف
عبد الباسط فهيم محمد علي

الجزء الثالث

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار: (١٩٩)

القواعد التفسيرية عند الإمام ابن قيم الجوزية جمعا ودراسة

تأليف

عبد الباسط فهيم محمد علي

الجزء الثالث

الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٦هـ

فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر

علي، عبد الباسط فهيم

القواعد التفسيرية عند الإمام ابن القيم الجوزية: جمعا ودراسة.

عبد الباسط فهيم علي . المدينة المنورة، ١٤٣٦هـ

١٦٧٣ ص، ١٧x٢٤ سم

ردمك: ٩٩٦٠ - ٠٢ - ٩١٢ - ٣

١- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ت ٧٥١هـ ٢- القرآن. تفسير أ. العنوان

ديوي ٢٢٧.٣ ١٤٣٦/٤٩١٣

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٤٩١٣

ردمك: ٩٩٦٠ - ٠٢ - ٩١٢ - ٣

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي الجامعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الرابع: القواعد التفسيرية المتعلقة بالزيادة

قاعدة: ليس في القرآن حرف زائد

تعريف الزيادة:

الزيادة في اللغة: خلاف النقصان[1]، وقال ابن فارس: الزاء والياء والدال أصل يدل على الفضل، يقولون: زاد الشيء يزيد، فهو زائد[2].

والمقصود بالزيادة هنا: الحكم على شيء من الكلمات بأنها لغو وحشو.

والزيادة واللغو من عبارة البصريين، والصلة والحشو من عبارة الكوفيين[3].

---

(١) انظر: المحكم: (٩/٨٥) مادة (زيد).

(٢) مقاييس اللغة: (٣/٤٠) مادة (زيد).

(٣) البرهان في علوم القرآن: (٣/٤٨).

القاعدة : ليس في القرآن حرف زائد

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم بعد أنْ قرر أنَّ «ما» في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ لَعَنَّـٰهُمْ﴾[1] وأمثالها من الآيات ليست بزائدة: «وقد بسطنا هذا في كتاب «الفتح المكي»[2]، وبينا هناك أنه **ليس في القرآن حرف زائد**، وتكلمنا على كلٍّ ما ذكر في ذلك، وبينا أن **كل لفظةٍ لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب**»[3].

بيان ألفاظ القاعدة:

الحرف: المقصود به في القاعدة: الكلمة، كانت اسما أو فعلا أو حرفا[4].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن القرآن الكريم منزه من أن يكون فيه شيء زائد لا يكون له معنى ولا فائدة فيه، بل كل حرف من حروفه وكل لفظ من ألفاظه يعطي فائدة جديدة زائدة على أصل التركيب.

---

(١) سورة المائدة: (الآية:١٣).

(٢) ذكر الإمام ابن القيم كتابه هذا في موضعين آخرين أيضاً من بدائع الفوائد، وهما: (٢/٦٦٤، و٢/٦٨٢)، وانظر: «ابن قيم الجوزية حياته آثاره» للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد: (ص:٢٧٩)، والظاهر – والله أعلم- أنه من كتبه المفقودة، وانظر: «الإمام ابن قيم الجوزية» للدكتور وليد العليّ: (هامش:٤ من: ص:٤٤).

(٣) بدائع الفوائد: (٢/٦٢٨).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: (١٧/٤٢٠).

أمَّا ما أطلق عليه العلماء من حروف القرآن الكريم وكلماته أنه زائد فهو على نوعين:

النوع الأول: أن يكون المراد بذلك أنه زائد من حيث الإعراب، لا من حيث المعنى، وهذا لا بأس به، وإن كان الأولى أن يصان كلام الله تعالى من أن يطلق لفظُ الزائد على شيء من حروفه – فضلاً عن كلماته وتراكيبه- ؛ وذلك لأن الزائد قد يفهم منه أنه لا معنى له.

وأما الاستدلال على جواز ذلك بأن الأمر يرجع إلى الاصطلاح، والمقرر عند العلماء أنه لا مشاحَّة في الاصطلاح.

فالجواب: أن الاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة(١)، أما الاصطلاح الذي يترتب عليه مفاسد فدرء المفاسد هو الذي ينبغي أن يصار إليه.

ومن هنا ينبغي لمن حكم بالزيادة على شيء من القرآن الكريم من حيث الإعراب- لا من حيث المعنى- أن يقيده بما يدل على قصده وإرادته حتى يزول اللبس، كأن يقول: زائدة للتوكيد(٢).

---

(١) مدارج السالكين: (٤/٢٠٧)،)، وانظر: مقالة محمد الثاني بن عمر بن موسى الموسومة بـ«التقييد والإيضاح لقولهم: لا مشاحة في الاصطلاح» في مجلة الحكمة: (ص:٢٨١-٣١٣) العدد: الثاني والعشرون محرم ١٤٢٢هـ، فإنها ماتعة نافعة.

(٢) انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٢٥٢) حيث قرر أن «مِنْ» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[النساء:٦٤] «زائدة للتوكيد»، والبحر المحيط: (٣/١٤٠) حيث أطلق أبو حيان على «ما» في قوله تعالى: =

والنوع الثاني: أن يكون المراد بذلك أنه زائد من حيث المعنى فهذه دعوى باطلة، لا يلتفت إليها؛ لأنه مما لا شك فيه «أن هذه الحروف لم ينزلها سبحانه وتعالى عبثا ولا سدى، ومن قال من الجهلة: إن في القرآن ما هو تعبد لا معنى له بالكلية فقد أخطأ خطأ كبيرا»(١).

قال ضياء الدين ابن الأثير: «ومن ذهب إلى أن في القرآن لفظا زائدا لا معنى له، فإما أن يكون جاهلا بهذا القول، وإما أن يكون متسمحا في دينه واعتقاده»(٢).

وهذا النوع هو الذي تناوله الإمام ابن القيم بالبيان في القاعدة، حيث قرر أنه لا زائد في القرآن الكريم.

صيغ القاعدة: استخدم الإمام ابن القيم لبيان هذه القاعدة ما يأتي من الصيغ:

الصيغة الأولى: ليس في القرآن حرف زائد (٣).

الصيغة الثانية: لا يليق بـ«أفصح الكلام» أن يكون فيه حرف زائد بغير معنى ولا فائدة(٤).

أما الصيغ التي استخدمها العلماء الآخرون للتعبير عن هذه القاعدة

= ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران:١٥٩] أنها زائدة للتأكيد.

وانظر أيضاً: الإعجاز البياني للقرآن للدكتورة عائشة بنت الشاطئ: (ص:١٨١).

(١) انظر: تفسير ابن كثير: (١/١٥٠).

(٢) المثل السائر: (١/٣٥٨).

(٣) بدائع الفوائد: (٢/٦٢٨).

(٤) حادي الأرواح: (١/١٠١).

فهي كما يأتي:

قال الإمام الطبري: غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له[١].

وقال أيضاً: غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له [٢].

وقال أبو الحسن الرماني: لا يُحكم بالزيادة مع صحة المعنى [٣].

وقال القاضي ابن عطية: ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى[٤].

وقال فخر الدين الرازي: القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل[٥].

وقال الإمام ابن كثير: ليس في القرآن شيء زائد لا فائدة فيه[٦].

وهذه القاعدة ترد على الذين يحكمون بالزيادة على شيء من حروف القرآن الكريم أو كلماته، ومن ذلك قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[٧]: «إن اسم الجلالة مقحم»[٨].

تقرير القاعدة:

أولاً: الدليل على صحة هذه القاعدة:

---

(١) تفسير الطبري: (٢٣/١٥٥)، وانظر أيضا: (٤/٥٧٨، و١٠/٨٥) منه.

(٢) تفسير الطبري: (٢/٣٠٧).

(٣) التفسير اللغوي: (ص:٢١٢) هامش (١) نقلاً من تفسير المؤلف المخطوط: الجامع لعلم القرآن.

(٤) المحرر الوجيز: (٣/٢٢٥).

(٥) التفسير الكبير: (٦/١٤٦).

(٦) تفسير ابن كثير: (٢/٢٠٢).

(٧) سورة البقرة: (الآية:٩).

(٨) البرهان في علوم القرآن: (٣/٥٠).

الدليل الأول: قاعدة: «يصان كلام الله تعالى عن حمله على ما لا فائدة فيه»، فكل ما دلَّ على صحة تلك القاعدة دل على صحة هذه القاعدة(١).

الدليل الثاني: أن الأصل هو ظاهر القرآن الكريم، وحمل شيء من القرآن الكريم على الزيادة خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب، فلا يجوز.

الدليل الثالث: أن فتح باب حمل شيء من القرآن الكريم على الزيادة واللغو يؤدي إلى فساد كبير وشر مستطير؛ إذ يجوز لكل مبطل أن يدعي زيادة حرف أو لفظ مخالفٍ لمذهبه الذي يعتنقه ومسلكه الذي يسلكه.

قال الإمام ابن القيم وهو يردُّ على من ادعى من المعطلة أن «الوجه» الواردَ في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾(٢) وأمثالها من الآيات صلةٌ زائدٌ: «أنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطلٍ آخر أن يدعي الزيادة في قوله: ((أعوذ بعزة الله وقدرته))(٣)، ويكون التقدير: أعوذ بالله، ويدعي معطلٌ

---

(١) انظر: القاعدة المذكورة وأدلتها ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن بالاجتهاد والرأي.

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٢٧).

(٣) جزء من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي الذي أخرجه أبو داود (ص:٥٨٥) برقم (٣٨٩١) كتاب الطب، باب: كيف الرقى، والترمذي (ص:٤٧٠) برقم (٢٠٨٠) كتاب الطب، وابن ماجه (ص:٥٨٨) برقم (٣٥٢٢) كتاب الطب، باب: ما عوَّذ به النبي ﷺ وما عُوِّذ به، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (١٦٩٦)، وأصله في صحيح مسلم (ص:٩٠٥) برقم (٢٢٠٢) كتاب السلام، باب: استحباب وضع يده على موضع الألم، بلفظ ((أعوذ بالله وقدرته)).

آخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك»[(١)].

ثانياً: تقرير العلماء لهذه القاعدة:

قال بهذه القاعدة جمع كبير من العلماء تقريرا وتطبيقا، وهذه هي أقوالهم التي تدل على ذلك:

قرر هذه القاعدة الإمام الطبري مرارا وتكرارا في تفسيره[(٢)]، ومن ذلك: أنه قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[(٣)]: «إنه **غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له**، وأن لكل كلمةٍ معنًى صحيحًا، فبينٌ بذلك فسادُ قول من قال:«لا» في الكلام حشوٌ لا معنى لها»[(٤)].

وقررها أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، حيث قال: «واعلم أن البغداديين[(٥)] قد أجازوا في الواو أن تكون زائدة في مواضع:

منها: قوله جل اسمه ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ أَن

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٩٩٥).

(٢) انظر على سبيل المثال: المواضع التالية من تفسيره: (١/٤٦٧، ٢/٣٠٧، ٤/٥٧٨، ٢٣/١٥٥).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:١٢).

(٤) تفسير الطبري: (١٠/٨٥).

(٥) يقصد بالبغداديّين: من سلك من النحاة مسلكهم ومذهبهم، وقد حَدَث هذا المسلك من خَلْط المذهبين: البصري والكوفي واختيار الأرجح منهما، انظر: مقدمة الأستاذ محمد على النجار لكتاب ابن جني الخصائص: (ص:٢٩).

﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾[١]، قالوا: معناه: «ناديناه»، والواو زائدة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝١ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ ۝٢ وَإِذَا ٱلۡأَرۡضُ مُدَّتۡ﴾[٢] قالوا: معناه: «إذا السماء انشقت، إذا الأرض مدت»، فتكون «إذا» الثانية خبرا عن «إذا» الأولى، كما تقول: وقت يقوم زيد وقت يقعد عمرو، وأجازوا أيضا في هذه الآية: أن يكون التقدير: «إذا السماء انشقت أذنت لربها».

ومنها: قوله عز اسمه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا﴾[٣] تقديره: عندهم: حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها...»، ثم قال: «فأما أصحابنا[٤] فيدفعون هذا التأويل البتة، ولا يجيزون زيادة هذه «الواو»، ويرون أن أجوبة هذه الأشياء محذوفة للعلم بها والاعتياد في مثلها، وتأويل ذلك عندنا على معنى: «فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا أدرك ثوابنا ونال المنزلة الرفيعة عندنا».

وكذلك: «إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا عرف كل واحد ما صار إليه من ثواب أو عقاب»، ودليل ذلك قوله عز اسمه: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾[٥]،

---

(١) سورة الصافات: (الآيتان:١٠٣-١٠٤).

(٢) سورة الانشقاق: (الآية:١-٣).

(٣) سورة الزمر: (الآية:٧٣).

(٤) يقصد بأصحابه: نحاة البصرة، وكان ابن جني بصرياً، وهو يجري في كتبه ومباحثه على أصول هذا المذهب، انظر: مقدمة الأستاذ محمد على النجار لكتاب ابن جني الخصائص: (ص:٢٩).

(٥) سورة التكوير: (الآية:١).

وكان كذا وكذا ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾[١]، وكقوله تعالى في موضع آخر: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾[٢] ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾[٣].

وكذلك قوله عز و جل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾[٤] تقديره: صادفوا الثواب الذي وعدوه»[٥].

وقال القاضي ابن عطية بعد أن قرر أن جوابَ لفظةِ «لما» الواردةِ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ﴾[٦] محذوف: «ومثل هذا قول الله تعالى ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾[٧]، وقال بعض النحاة في مثل هذا: إن الواو زائدة، وقوله مردود؛ لأنه ليس في القرآن شيء زائد لغير معنى»[٨].

وقال فخر الدين الرازي في معرض ردِّه على ما ذهب إليه الأخفش[٩] من أنَّ «أنْ» الواردةَ في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى

---

(١) سورة التكوير: (الآية:١٤).

(٢) سورة الانفطار: (الآية:١).

(٣) سورة الانفطار: (الآية:٥).

(٤) سورة الزمر: (الآية:٧٣).

(٥) سر صناعة الإعراب: (٢/٦٤٥-٦٤٧).

(٦) سورة يوسف: (الآية:١٥).

(٧) سورة الصافات: (الآية:١٠٣).

(٨) المحرر الوجيز: (٣/٢٢٥)، وانظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٧٣٨-٧٣٩).

(٩) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:١٧٤).

سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدۡ أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا ﴾[١] زائدة[٢]، والمعنى: ما لنا لا نقاتل، فقال رداً لذلك: «وهذا ضعيف؛ لأن القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الأصل»[٣].

وقررها **شيخ الإسلام ابن تيمية** بعد أن قرر أنه ليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عقب الأول قط: «وكذلك ما يقوله بعضهم: إنّه قد يعطف الشيء لمجرّد تغاير اللفظ، كقوله:

وأَلْفَى قولَها كَذِباً ومَيْناً[٤]

فليس في القرآن من هذا شيء، **ولا يذكر فيه لفظاً زائداً إلا لمعنى زائد**، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وما يجيء من زيادة اللفظ في مثل قوله: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ ﴾[٥]، وقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصۡبِحُنَّ نَـٰدِمِينَ ﴾[٦]، وقوله: ﴿قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾[٧]؛ فالمعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه، **فزيادة اللفظ لزيادة المعنى**، وقوة اللفظ لقوة المعنى»[٨].

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٢٤٦).

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:١٧٤).

(٣) التفسير الكبير: (٦/١٤٦)، وانظر: (١/١٦٣).

(٤) سيأتي تخريجه ضمن قاعدة: «**التغاير أصل العطف**».

(٥) سورة آل عمران: (الآية:١٥٩).

(٦) سورة المؤمنون: (الآية:٤٠).

(٧) سورة النمل: (الآية:٦٢).

(٨) مجموع الفتاوى: (١٦/٥٣٦-٥٣٧)، وانظر: (٢١/١٢٩).

وقال الإمام ابن كثير مفسرا لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾[(١)]: «قال بعض الناس: قوله: ﴿فَوۡقَ﴾ زائدة، وتقديره: فإن كنّ نساء اثنتين، كما في قوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ﴾[(٢)]، وهذا غير مُسَلَّم، لا هنا ولا هناك؛ فإنه **ليس في القرآن شيء زائد لا فائدة فيه**، وهذا ممتنع»[(٣)].

وأبرز أهميتها الإمام الزركشي في سياق ذكره أموراً يجب على المفسر لكتاب الله مراعاتها، فقال: «الثالث: تجنب لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، أو التكرار، ولا يجوز إطلاقه إلا بتأويل، كقولهم: الباء زائدة ونحوه، مرادهم أنَّ الكلامَ لا يختل معناه بحذفها، لا أنه لا فائدة فيه أصلاً؛ فإن ذلك لا يحتمل من متكلّم، فضلاً عن كلام الحكيم»[(٤)].

وقال نظام الدين النيسابوري مفسرا لقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾[(٥)]:

«و«ما» مزيدة للتوكيد، أما الحكم بزيادتها فللنظر إلى أصل المعنى، وعمل حرف الجر فيما بعدها فكأنه قال: فبرحمة، وأما إفادتها التوكيد

---

(١) سورة النساء: (الآية:١١).

(٢) سورة الأنفال: (الآية:١٢).

(٣) تفسير ابن كثير: (٢/٢٠٢).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (١/٢١٤)، وانظر: البحر المحيط له: (١/٤٥٩).

(٥) سورة آل عمران: (الآية:١٥٩).

فلاستحالة زيادة حرف لا فائدة فيه أصلاً»[١].

وقررها العلامة محمد الأمين الشنقيطي تفسيراً لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾[٢] حيث قال: «إن لفظة ﴿فَوۡقَ﴾ ذكرت لإفادة أن البنات لا يزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ، وأما ادعاء أن لفظة ﴿فَوۡقَ﴾ زائدة، وادعاء أن ﴿فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ معناه: اثنتان فما فوقهما فكله ظاهر السقوط كما ترى، والقرآن ينزه عن مثله، وإن قال به جماعة من أهل العلم»[٣].

وقررها وبينها العلامة محمد صالح العثيمين مراراً وتكراراً[٤]، ومن ذلك: أنه أعرب لفظة ﴿مِن﴾ الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾[٥] بأنها حرف الجر الزائد، ثم أورد على ذلك إشكالاً ليزيله، فقال: «وهنا إشكال: كيف تقول: زائد، وليس في القرآن زائد؟

فالجواب: أنه زائد من حيث الإعراب، أما من حيث المعنى فهو مفيد، **وليس في القرآن شيء زائد لا فائدة منه**، ولهذا نقول: هو زائد، زائدٌ بمعنى أنه

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (٢/٢٩٣).

(٢) سورة النساء: (الآية: ١١).

(٣) أضواء البيان: (١/٣٦٨).

(٤) انظر على سبيل المثال: جهود الشيخ ابن عثيمين: (ص: ٧٦٧).

(٥) سورة فاطر: (الآية: ١١).

لا يخلُّ بالإعراب إذا حُذف، زائد من حيث المعنى يزيد فيه»[١].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثـال الأول: قولـه تعـالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾[٢]:

اختلف العلماء في الواو الواردة في قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ على أربعة أقوال:

القول الأول: إنها واو الثمانية[٣]، وجيء بها للدلالة على أن أبواب الجنة ثمانية، والعرب تَعْطِف في العدد بالواو على ما فوق السبعة.

وهذا القول بعيد؛ وذلك لأن كون الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل صحيح[٤]، ولو صحَّ فإنما يكون إذا كانت الثمانية منسوقة في اللفظ واحداً بعد واحد، فينتهون إلى السبعة، ثم يستأنفون العدد من الثمانية بالواو، وهنا لا ذِكْر للفظ الثمانية في الآية ولا عدّها[٥].

قال الإمام ابن القيم معلقاً على هذا القول: «وهذا في غاية البعد،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية: (١٩٩/١)، وقرر هذه القاعدة الدكتور حسين الحربي في قواعد الترجيح عند المفسرين: (١٤٠/٢)، والدكتور خالد السبت في قواعد التفسير: (٣٥٠/١).

(٢) سورة الزمر: (الآية:٧٣).

(٣) انظر هذا القول في تفسير الثعلبي: (٢٥٧/٨)، وزاد المسير: (٢٠٠/٧)، وحادي الأرواح: (١٠١/١)، وانظر: البرهان في علوم القرآن: (١٢٢/٣) حيث نسب هذا القول إلى ابن خالويه.

(٤) انظر: بدائع الفوائد: (٩١٥/٣).

(٥) بدائع الفوائد: (٦٦٤/٢).

ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من باب حذف الجواب..»[(١)].

وقال في موطن آخر: «وهذا قول ضعيف، لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب، ولا أئمة العربية، وإنما من استنباط بعض المتأخرين»[(٢)].

والقول الثاني: إنها واو الحال[(٣)]، فالمعنى: جاؤوها وقد فُتحتْ أبوابُها، فدخلت الواو لبيان أن الأبواب كانت مفتَّحة قبل مجيئهم، وحذفت من قصة أهل النار لبيان أنها كانت مُغْلَقةً قبل مجيئهم.

وهذا القول مخالف لما دلت عليه السنة من أن الجنة تكون مغلقة، ولن تفتح إلا بشفاعة النبي ﷺ[(٤)].

والقول الثالث: إنها زائدة[(٥)]، وقد ذهب إلى هذا القول من حرص

---

(١) بدائع الفوائد: (٣/٩١٩).

(٢) حادي الأرواح: (١/١٠١)، وانظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي: (ص:١٤٢)، وتفسير ابن كثير: (٥/٤٣٠)، والبرهان في علوم القرآن: (٤/٢٦٧).

(٣) انظر هذا القول في تفسير الثعلبي: (٨/٢٥٧)، وزاد المسير: (٧/١٩٩)، والفصول المفيدة: (ص:١٤٧، و١٥٥-١٥٨)، ، وروح المعاني: (٢٤/٣٤)، وانظر: البرهان في علوم القرآن: (٣/١٢٢) حيث نسب هذا القول إلى أبي علي الفارسي.

(٤) انظر: الحديث الذي أخرجه مسلم (ص:١١١) رقم (١٩٧) كتاب الإيمان، باب: في قول النبي ﷺ ((أنا أول الناس يَشْفَع في الجنة)).

(٥) انظر هذا القول في معاني القرآن وإعرابه: (٤/٣٦٣)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٧٧١) حيث نسبه إلى الكوفيين، وسر صناعة الإعراب لابن جني: (٢/٦٤٦) حيث نسبه إلى البغداديين، وزاد المسير لابن الجوزي: (٧/١٩٩) ونسبه إلى جماعة من =

على أن يجعل قوله: ﴿وَفُتِحَت﴾ جوابَ ﴿إِذَا﴾ مثل قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾[(١)].

وهذا القول مخالف للقاعدة التي معنا، وهي تنص على أنه ليس في القرآن الكريم زائد لا معنى له، ومن هنا ردّه المحققون من العلماء:

قال الإمام النحاس: «فالكوفيون يقولون: الواو زائدة، وهذا خطأ عند البصريين»[(٢)].

وقال أبو البقاء العكبري[(٣)]: «الواو زائدة عند قوم؛ لأن الكلام جواب ﴿حَتَّىٰ﴾، وليست بزائدة عند المحققين، والجواب محذوف، تقديره: اطمأنوا، ونحو ذلك»[(٤)].

وقال الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة على هذا القول: «وقالت طائفة أخرى: «الواو» زائدة، والجواب[(٥)]: الفعل الذي بعدها[(٦)]، كما هو

= اللغويين ومنهم الفراء، والبحر المحيط لأبي حيان: (٧/٥٨٩) ونسبه إلى الكوفيين.

(١) سورة الزمر: (الآية: ٧١).

(٢) إعراب القرآن: (ص: ٧٧١).

(٣) هو: محب الدين أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العُكْبَري البغدادي الحنبلي الضرير، المقرئ المفسر الفقيه الفرضي اللغوي، وله تصانيف متعددة، منها: تفسير القرآن، والتبيان في إعراب القرآن، توفي سنة ٦١٦ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٢٢/٩١)، وطبقات المفسرين للداودي: (ص:١٦٢).

(٤) التبيان في إعراب القرآن: (٢/١١١٤).

(٥) يعني: جواب ﴿إِذَا﴾ الشرطية.

(٦) يعني: الفعل الذي بعد «الواو» في قوله: ﴿وَفُتِحَت﴾.

في الآية الثانية[(١)]، وهذا أيضا ضعيف؛ فإن زيادة «الواو» غير معروف في كلامهم، **ولا يليق بأفصح الكلام أن يكون فيه حرفٌ زائد بغير معنىً ولا فائدة»**[(٢)].

والقول الرابع: إنها عاطفة[(٣)]، أي: قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾[(٤)] عطف على ﴿جَآءُوهَا﴾، وجواب ﴿ إِذَا ﴾ محذوف، تقديره: سعدوا، أو فرحوا، أو اطمأنوا، ونحو ذلك[(٥)].

وهذا القول هو الصحيح، قال الإمام النحاس في معرض تقريره هذا القول وتضعيفه القول الثالث: «وهذا خطأ عند البصريين؛ لأنها تفيد معنى، وهي العطف ههنا، والجواب محذوف»[(٦)].

وقال الزركشي: «والصحيح أنها عاطفة، وجواب ﴿إِذَا﴾ محذوف، أي: سعدوا وأدخلوا»[(٧)].

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾ [الزمر: ٧١].

(٢) حادي الأرواح: (١/١٠١).

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص: ٧٧١)، وحادي الأرواح: (١/١٠١)، والبرهان في علوم القرآن: (٤/٢٦٨)، ومجموع الفتاوى للعلامة ابن باز: (١/٤٢٨).

(٤) سورة الزمر: (الآية: ٧٣).

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص: ٧٧١)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: (٢/١١١٤)، وتفسير ابن كثير: (٥/٤٣٠).

(٦) إعراب القرآن: (ص: ٧٧١).

(٧) البرهان في علوم القرآن: (٤/٢٦٨)، وانظر: (٣/١٢٢-١٢٣) منه، حيث صوَّب =

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾[(١)]، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ﴾[(٣)].

ذهب بعض العلماء إلى أن «ما» في هذه الآيات زائدة[(٤)]، وهذا القول مخالف للقاعدة التي معنا، فهي تنص على أن القرآن الكريم مصون عن شيء زائد لا معنى له، ولذا ردَّه المحققون من العلماء، وقرروا أن المعنى مع هذا أزيد من المعنى بدونه:

قال الإمام الطبري وهو يفسر قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلًا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾[(٥)]:

«فأما أهل العربية فإنهم اختلفوا في معنى ﴿مَّا﴾ التي في قوله: ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ فقال بعضهم: هي زائدةٌ لا معنى لها، وإنما تأويل الكلام: فقليلاً يؤمنون، كما قال جلَّ ثناؤه: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾[(٦)] وما أشبه ذلك، فزعَم أن ﴿مَّا﴾ في ذلك زائدة، وأن معنى الكلام: فبرحمةٍ من الله لنت

= قول من قال: إن الواو للحال!!.

(١) سورة البقرة: (الآية:٨٨).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:١٥٩).

(٣) سورة المائدة: (الآية:١٣).

(٤) انظر هذا القول في تفسير الطبري: (٢/٢٣٤)، وتفسير القرطبي: (٢/٢٤٧).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٨٨).

(٦) سورة آل عمران: (الآية:١٥٩).

لهم..» إلى أن ذكر من أنكر هذا القول، فأيّده قائلاً: «وهذا القول عندنا هو أولى بالصواب؛ لأن زيادةَ ما لا يفيد من الكلام معنىً في الكلام غيرُ جائزةٍ إضافتُه إلى الله جل ثناؤه»(١).

وقال ابن الأثير وهو يردُّ على من زعم أن لفظة «ما» في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾ زائدة لا معنى لها: «إني - لو سلمت أن ذلك(٢) من المجاز- لأنكرت أن لفظة «ما» زائدة لا معنى لها، ولكنها وردت تفخيماً لأمر النعمة التي لان بها رسول الله ﷺ لهم، وهي محض الفصاحة، ولو عُرِّي الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة»(٣).

وقال الإمام ابن القيم بعد أن قرر أن قولهم: «شرٌّ ما جاء به» في معنى: ما جاء به إلا شر: «فأدَّت «ما» الزائدة هنا معنى شيئين: النفي والإيجاب، كما أدَّته في قولك: «إنما جاء به شرٌّ»، وفي قوله تعالى: ﴿فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ﴾(٤) أي: ما يؤمنون إلا قليلاً، وقليلاً ما يذكرون، وقوله: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ﴾(٥) أي: ما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم، ونحو: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾ أي: ما لنت لهم إلا برحمةٍ من الله، **ولا يُسْمع قول من يقول من النحاة: إن «ما» زائدة في هذه المواضع؛ فإنه**

---

(١) تفسير الطبري: (٢/٢٣٤-٢٣٥).

(٢) أي: الزيادة في الكلام لغير فائدة، انظر: المثل السائر: (١/٣٥٨).

(٣) المثل السائر: (١/٣٥٨).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٨٨).

(٥) سورة المائدة: (الآية:١٣).

صادر عن عدم تأمل.

فإن قيل: فمن أين لكم أفادت «ما» هذه للمعنيَيْن المذكورَيْن: النفي والإيجاب، وهي لو كانت على حقيقتها من النفي الصريح لم تُفِدْ إلا معنى واحداً، وهو النفي، فإذا لم يكن النفي صريحا فيها كيف تُفِيد معنيين؟!

قيل: نحن لم ندَّعِ أنها أفادت النفي والإيجاب بمجرَّدها، ولكن حصل ذلك منها، ومن القرائن المحتفة بها في الكلام»[١].

وقال أيضاً: «وأما قولك: «إنما زيد قائم» فقد انتظمت بـ«إن» وامتزجت معها وصارتا كلمة واحدة، و«إن» تعطي الإيجاب الذي تعطيه «إلا»، و«ما» تعطي النفي...فإذا عرفت أن زيادتها مع «إن» واتصالها بها اقتضى هذا النفي والإيجاب فانقل هذا المعنى إلى اتصالها بحرف الجر في قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢] و﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَـٰقَهُمْ﴾[٣]، وتأمَّل كيف تجد الفرق بين هذا التركيب وبين أن يقال: «فبرحمة من الله» و«فبنقضهم ميثاقهم»، وأنك تفهم من تركيب الآية «ما لنت لهم إلا برحمة من الله» و«ما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم»، وكذلك قوله: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾[٤] دلت على النفي بلفظها وعلى الإيجاب بتقديم ما حقه التأخير من المعمول، وارتباط ما يرجع به تقديمه، كما قُرر في قولهم: «شر ما جاء به»[٥].

---

(١) بدائع الفوائد: (٢/٦٢٦-٦٢٧).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:١٥٩).

(٣) سورة المائدة: (الآية:١٣).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٨٨).

(٥) بدائع الفوائد: (٢/٦٢٧-٦٢٨).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1].

ذهب بعض العلماء إلى أن الواو الواردةَ في قوله: ﴿وَضِيَآءً﴾ زائدةٌ[2]، ولما كان هذا القول مخالفاً للقاعدة التي معنا ردَّه العلماء:

قال أبو إسحاق الزجاج: «وقال بعض النحويين: معناه: ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء، وعند البصريين أن الواو لا تزاد»[3].

وقال الإمام ابن القيم: «فالفرقان: نصره له على فرعون وقومه، والضياء والذكْر: التوراة، هذا هو معنى الآية، **ولم يصب من قال: إن الواو زائدة**، وأن «ضياء» منصوب على الحال»[4].

---

(١) سورة الأنبياء: (الآية:٤٨).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣٩٤/٣)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٥٥٦)، وتفسير البغوي: (١٦٢/٣)، وزاد المسير: (٣٥٥/٥).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه: (٣٩٤/٣)، وقارن ذلك بإعراب القرآن للنحاس: (ص:٥٥٦).

(٤) بدائع الفوائد: (٤١٥/٢).

الفصل الخامس: القواعد التفسيرية المتعلقة بالنفي

القاعدة: النفي بـ«لن» لا يتأبد

تعريف النفي:

النفي في اللغة: ضد الإثبات.

النفي في الاصطلاح: هو عبارة عن الإخبار عن ترك الفعل[١].

(١) انظر: التعريفات: (ص:٢٤٠)، وللوقوف على تعريف آخر، راجع: معجم مقاليد العلوم: (ص:٦٦).

قاعدة: النفي بـ«لن » لا يتأبد

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم: «..وتأمل قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[١] كيف نفى فعل الإدراك بـ«لا» الدالة على طول النفي ودوامه؛ فإنه لا يُدْرَك أبدا، وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه، تعالى عن أن يحيط به مخلوق، وكيف نفى الرؤية بـ«لن» فقال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛ لأن **النفي بها لا يتأبد**»[٢].

بيان ألفاظ القاعدة:

لا يتأبَّد: أي: المنفيُّ بـ«لن» لا يكون للأبد، والأبد: الدائم والمستمر[٣].

فقه القاعدة:

حرف «لن» حرف نفي واستقبال يأتي للدلالة على النفي في المستقبل، ولكنه لا يدل بنفسه على دوام النفي وتأبيده، إلا إذا كانت هناك قرائن أخرى تفيد ذلك.

صيغ القاعدة: عبر العلماء عن هذه القاعدة بما يأتي من الصيغ:

قال الإمام البغوي: «لن» لا تكون للتأبيد[٤].

---

(١) سورة الأنعام: (الآية:١٠٣).

(٢) بدائع الفوائد: (١/١٦٨).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة: (١/٣٤)، مادة (أبد)، ومختار الصحاح: (ص:٢٥) مادة (أبد)، والقاموس المحيط: (ص:٢٨) مادة (أبد).

(٤) تفسير البغوي: (٢/١٤٧).

وهذه القاعدة ترد على طائفتين من الناس:

أولاهما: من يحمل «لن» على النفي المؤبد ليجعل قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[(١)] تبعاً لمذهبه العقدي الباطل في إنكار رؤية الباري عز وجل في الآخرة.

ومن هؤلاء: المعتزلة، وتبعهم في ذلك الرافضة، ومن الأمثلة على ذلك:

١- أن أبا القاسم الزمخشري المعتزلي ثبت عنه أنه قال بتأبيد النفي بـ«لن»، قال الإمام جمال الدين ابن مالك[(٢)] وهو يشرح «الكافية الشافية»:

«ثم أشرتُ إلى ضعف قولِ مَن رأى تأبيد النفي بـ«لن»، وهو الزمخشري في «أُنْمُوْذَجِه»[(٣)]، وحامله على ذلك اعتقاده أن الله - تعالى-

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٢) هو: جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجَيَّاني الشافعي، الإمام المقرئ اللغوي شيخ النحاة، وله تصانيف، منها: الكافية الشافية، وتسهيل الفوائد، توفي سنة ٦٧٢ هـ، انظر: بغية الوعاة: (١/١٣٠)، وشذرات الذهب: (٧/٥٩٠).

(٣) انظر: الأُنْمُوذَج مع شرحه لجمال الدين الأردبيلي: (ص:١٩٠).

وانظر: شرح التسهيل: (٤/١٤)، حيث قال بدر الدين ابن مالك: «وذكر الزمخشري في أنموذجه أن «لن» لنفي التأبيد».

وانظر أيضاً: ما كتبه الدكتور إبراهيم بن سليمان البعيمي في بحثه القيم الموسوم بـ«قضايا «لن» في النحو العربي» المنشور في مجلة جامعة أم القرى: (ص:١٠٢٧-١٠٩٦) العدد (٢٣) سنة ١٤٢٢هـ، حيث توصل إلى أن نسبة القول بتأبيد النفي بـ«لن» إلى الزمخشري صحيحة، ولكنه ليس بأوَّل من قال بذلك، بل سبقه في ذلك بعضُ من سَلَفه من المعتزلة، كالخطيب الإسكافي المتوفى سنة ٤٢٠هـ في درة التنزيل وغرة التأويل: (ص:١٩).

قلت: وما توصل إليه الدكتور البعيمي يؤيده ما قاله القاضي عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥هـ في كتابه متشابه القرآن: (ص:٢٩٦): «فأما شيوخنا - رحمهم الله- فقد =

لا يُرَى، وهو اعتقادٌ باطلٌ بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ أعني: ثبوتَ الرؤية، جعلنا الله من أهلها، وأعاذنا من عدم الإيمان بها»[١].

٢- **أن الفضل بن الحسن الطبرسي الرافضي**[٢] قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[٣]: «هذا جواب من الله، ومعناه: لا تراني أبدا؛ لأن «لن» ينفي على وجه التأبيد، كما قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[٤]»[٥].

والطائفة الثانية: من يرى أن حرف «لن» يدل على النفي المؤبد، وليس قصدهم من وراء ذلك إنكار رؤية الله عز وجل، ومن هؤلاء على سبيل المثال:

القاضي ابن عطية: فقد قال: «وقوله عز وجل: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ نصٌّ من الله تعالى على منعه الرؤية في الدنيا، و«لن» تنفي الفعل المستقبل، ولو بقينا

= استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى؛ لأنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وذلك يوجب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبدا».

(١) شرح الكافية الشافية: (١١٥/٢)، وانظر: شرح التسهيل: (١٤/٤) حيث نقل بدر الدين ابن مالك هذا الكلام من أبيه.

(٢) هو أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن ين الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الشيعي، المفسر اللغوي، وله تصانيف، منها: مجمع البيان في تفسير القرآن، ومختصر الكشاف، توفي سنة ٥٤٨هـ، انظر: الأعلام: (١٤٨/٥).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن: (٣٥٢/٤)، وانظر أيضاً: (١٢٨/١) منه، حيث قال: «لن تنفي على التأبيد في المستقبل».

مع هذا النفي بمجرده لقضينا أنه لا يراه موسى أبداً، ولا في الآخرة، لكن وَرَدَ من جهة أخرى بالحديث المتواتر أن أهل الجنة يرون الله تعالى يوم القيامة، فموسى عليه السلام أحرى برؤيته»[١].

والإمام ابن كثير: فقد قال مفسرا لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾[٢]: «و«لن» لنفي التأبيد في المستقبل، أي: ولن تفعلوا ذلك أبداً، وهذه أيضاً معجزة أخرى، وهو أنه أخبر خبراً جازماً قاطعاً مقدَّماً غير خائف ولا مشفق أن هذا القرآن لا يعارض بمثله أبد الآبدين ودهر الداهرين»[٣].

وقال مفسرا لقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[٤]: «وقد أشكل حرف «لن» هاهنا على كثير من العلماء؛ لأنها موضوعة لنفي التأبيد، فاستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة، وهذا أضعف الأقوال؛ لأنه قد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ بأن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة»[٥].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾[٦]: «و«لن» لنفي التأبيد، أي: لا يقع منا هذا أبداً»[٧].

فالظاهر من كلام الإمام ابن كثير في هذه المواضع الثلاثة: أن «لن»

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/٤٥٠)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن: (ص:٤١٨).

(٢) سورة البقرة: (الآية:٢٤).

(٣) تفسير ابن كثير: (١/١٨٥).

(٤) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٥) تفسير ابن كثير: (٣/٢٠٢).

(٦) سورة الكهف: (الآية:١٤).

(٧) تفسير ابن كثير: (٤/٢٠٠).

من حيث أصل الوضع اللغوي للنفي المؤبد، وأما رؤية الله تعالى في الآخرة فإنها ثابتة من دليل خارجي، وهو الأحاديث المتواترة التي تدل على أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة.

تقرير القاعدة:

دل على صحة هذه القاعدة القرآن الكريم، وقررها جمع كبير من علماء التفسير واللغة العربية، سأذكر -أولاً- الأدلة التي تدل على صحتها، ثم أتطرق إلى أقوال العلماء:

أولاً: الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[(١)].

هذه الآية تدل على أن «لن» ليست بذاتها للتأبيد؛ وذلك لأن الله تعالى قد أثبت لأهل النار تمنى الموت في الآخرة، حيث قال: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[(٢)]، فهذا تمنٍّ للموت، فلو كانت «لن» مقتضية لدوام النفي لتناقض الكلام.

قال أبو الليث السمرقندي[(٣)]: «وفي هذه الآية دليل أن لفظة ﴿لَن﴾

(١) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٢) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٣) هو: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، المفسر المحدث الفقيه، وله تصانيف، منها: بحر العلوم في التفسير، والنوازل في الفقه، توفي سنة ٣٧٥ هـ، وقيل: ٣٩٣ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٣٢٢/١٦)، وطبقات المفسرين =

لا تدل على التأبيد؛ لأنهم يتمنون الموت في الآخرة خلافا لقول المعتزلة في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[(١)]»[(٢)].

الدليل الثاني: أن حرف «لن» لو كان يدل على التأبيد بالنفي من حيث أصل الوضع اللغوي لما صَحَّت التغيية بـ«حتى» بعده؛ لأن التغيية لا تكون إلا حيث يكون الشيء محتملًا، فيزال ذلك الاحتمال بالتغيية، قال بدر الدين ابن مالك[(٣)] وهو ينقل هذا الدليل من أبيه:

«واستدل على عدم اختصاصها بالتأبيد بمجيء استقبال المنفيِّ بها مُغَيًّا إلى غاية ينتهي بانتهائها، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾[(٤)]»[(٥)].

= للداودي: (ص: ٥٣٠).

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٢) تفسير السمرقندي المسمى ببحر العلوم: (١/١٠١)، وانظر: تفسير البغوي: (٢/١٤٧)، وزاد المسير: (٣/٢٥٦)، والتفسير الكبير للرازي: (١٤/١٩٠)، وبدائع الفوائد: (١/١٦٨)، والبرهان في علوم القرآن: (٢/٢٥٩).

(٣) هو: بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الدمشقي الشافعي، اللغوي، وله تصانيف، منها: شرح ألفية أبيه، وهو الذي كمل شرح التسهيل لأبيه، توفي سنة ٦٨٦ هـ، انظر: بغية الوعاة: (١/٢٢٥)، وشذرات الذهب: (٧/٦٩٦).

(٤) سورة طه: (الآية:٩١)، وانظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الأول: (٢/٦٣٦)، حيث ذكر الشيخ عضيمة عشرة أمثلة من القرآن الكريم على مجيء التغيية بـ«حتى» بعد «لن».

(٥) شرح التسهيل لابن مالك وابنه: (٤/١٤)، وانظر: البحر المحيط: (٦/٣٣٦)، والإتقان =

الدليل الثالث: أن حرف «لن» لو كان للتأبيد لم يقيَّد منفيُّه بـ«اليوم»[١] في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[٢][٣].

الدليل الرابع: أن حرف «لن» لو كان يفيد التأبيد لكان ذكر «الأبد» معه تكرارًا، وقد ورد ذكر «الأبد» معه في القرآن الكريم مرارا، والأصل أن القرآن الكريم مصون عن التكرار، قال السمين الحلبي تفسيراً لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[٤]: «ومجيئه - أي: ﴿أَبَدًا﴾- بعد ﴿لَن﴾ يدل على أن نفيها لا يقتضي التأبيد»[٥].

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

قال أبو الحسن الواحدي[٦] منكراً على من ادَّعى بأنَّ «لن»

= في علوم القرآن: (ص:٤١٨).

(١) المقصود بهذا الدليل: أننا لو قلنا بأن حرف «لن» يفيد تأبيد النفي، وأنه لا غاية له ينتهي إليها لكان معنى قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾: «لا أكلِّم إنسياً في دهر من الدهور، وفي وقت من الأوقات اليوم»؟!، وفيه ما فيه من التناقض، والقرآن الكريم منزه من أن يكون فيه شيء من التناقض والاختلاف.

(٢) سورة مريم: (الآية:٢٦).

(٣) انظر هذا الدليل في مغني اللبيب: (ص:٣٧٤)، والبرهان في علوم القرآن: (٢/٢٦٠)، وبصائر ذوي التمييز: (١/١٣٩١)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤١٨).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٥) الدر المصون: (٢/٩)، وانظر: مغني اللبيب: (ص:٣٧٤)، والبرهان في علوم القرآن: (٢/٢٦٠)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤١٨).

(٦) هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي النيسابوري الشافعي، المقرئ المفسر =

للتأبيد: «وقول من قال: إنَّ "لن" للتأبيد دعوى على أهل اللغة، وليس يشهد لذلك كتاب، ولا نقل، ولا إسناد، ولا أصل»(١).

وصرَّح بتقريرها الإمام البغوي، حيث ذكر تعلُّقَ نفاة الرؤية بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ الآية(٢)، فقال: «..وقالوا: قال الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، و«لن» تكون للتأبيد، ولا حجة لهم فيها، ومعنى الآية: لن تراني في الدنيا أو في الحال؛ لأنه كان يسأل الرؤية في الحال، و**«لن» لا تكون للتأبيد**، كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾(٣)، إخباراً عن اليهود، ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة، يقولون: ﴿يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾(٤)، و﴿يَـٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ﴾(٥)»(٦).

وقررها أيضاً أبو الفرج ابن الجوزي، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ الآية، حيث قال: «تعلق بهذا نُفاة الرؤية، وقالوا: «لن» لنفي الأبد، وذلك غلط؛ لأنها قد وردت، وليس المراد بها الأبد في قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾، ثم أخبر عنهم بتمنِّيه في النار بقوله:

= اللغوي، وله تصانيف متعددة، منها: تفاسيره الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة ٤٦٨ هـ، انظر: طبقات المفسرين للداودي: (ص:٢٦٩)، وشذرات الذهب: (٢٩١/٥).

(١) التفسير البسيط للواحدي: (٣٣٣/٩)، وانظر: التفسير الكبير للرازي: (١٩٠/١٤).

(٢) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٤) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٥) سورة الحاقة: (الآية:٢٧).

(٦) تفسير البغوي: (١٤٦/٢-١٤٧).

﴿يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾»[١].

وقال إمام النحو جمال الدين ابن مالك في الكافية الشافية:

ومن رأى النفي بـ«لن» مؤبَّداً فقوله ارْدُد وخلافَه فاعْضُدا [٢]

كما قررها فخر الدين الرازي مفسرا لقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ الآية[٣]، حيث قال: «إنَّ «لن» لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه، والسؤال إنما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال، فكان قوله ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ نفياً لذلك المطلوب، فأما أن يفيد النفي الدائم فلا»[٤].

وقال علاء الدين الخازن[٥] **مصرحاً بتقريرها:** «وقد تمسك من نفي الرؤية من أهل البدع والخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة بظاهر هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، قالوا: «لن» تكون للتأبيد والدوام.

ولا حجة لهم في ذلك ولا دليل، ولا يشهد لهم في ذلك كتاب ولا سنة، وما قالوه في أن «لن» تكون للتأبيد خطأ بيِّنٌ، ودعوى على أهل اللغة؛ إذ ليس يشهد لما قالوه نصٌ عن أهل اللغة العربية، ولم يقل به أحد

---

(١) زاد المسير: (٣/٢٥٦).

(٢) الكافية الشافية مع شرحه له: (٣/١٥١٥).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٤) التفسير الكبير: (١٤/١٩٠).

(٥) هو: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم الشيخي البغدادي الشافعي، الشهير بالخازن، المفسر الصوفي، وله مصنفات، منها: لباب التأويل في معاني التنزيل، توفي سنة ٧٤١ هـ، انظر: طبقات المفسرين للداودي: (ص:٢٩٢)، وشذرات الذهب: (٨/٢٢٩).

منهم، ويدل على صحة ذلك: قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[(١)] مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة، يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿يَـٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾[(٣)].

فإن قالوا: إن «لن» معناها تأكيد النفي، كـ«لا» التي تنفي المستقبل، قلنا: إن صح هذا التأويل فيكون معنى ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ محمولاً على الدنيا، أي: لن تراني في الدنيا جمعاً بين دلائل الكتاب والسنة»[(٤)].

وقال ابن هشام الأنصاري: «ولا تفيد «لن» توكيد النفي خلافا للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل»[(٥)].

وقرر هذه القاعدة برهان الدين الزركشي بالأدلة الْمُقنعة المفحمة، حيث قال: «والحق أن «لا» و«لن» لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيدُ وعدمُه يؤخذان من دليل خارج، ومن احتج على التأبيد بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾[(٦)]، وبقوله: ﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا﴾[(٧)] عورض بقوله:

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٢) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٣) سورة الحاقة: (الآية:٢٧).

(٤) تفسير الخازن: (٢/٢٨٢-٢٨٣).

(٥) مغني اللبيب: (ص:٣٧٤)، وانظر: أوضح المسالك: (٤/١٣٦)، وشرح قطر الندى: (ص:٥٨).

(٦) سورة البقرة: (الآية:٢٤).

(٧) سورة الحج: (الآية:٧٣).

﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾[(١)]، ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيُّها باليوم، وبقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾[(٢)]، ولو كانت للتأبيد لكان ذكر الأبد تكريرا، والأصل عدمه، وبقوله: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾[(٣)]، ولا يقال: هي مقيدة فلم تُفِد التأبيد والكلام عند الإطلاق؛ لأن الخصم يدعي أنها موضوعة لذلك، فلم تستعمل في غيره، وقد استعملت «لا» للاستغراق الأبدي في قوله تعالى: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ﴾[(٤)]، وقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[(٥)]، ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾[(٦)]، وقوله: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ﴾[(٧)] وغيره مما هو للتأبيد، وقد استعملت فيه «لا» دون «لن»، فهذا يدل على أنها لمجرد النفي، والتأبيد يستفاد من دليل آخر»[(٨)].

وقرر هذه القاعدة أيضاً: الرضي[(٩)]، وأبو حيان الأندلسي[(١٠)]،

---

(١) سورة مريم: (الآية:٢٦).

(٢) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٣) سورة طه: (الآية:٩١).

(٤) سورة فاطر: (الآية:٣٦).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٢٥٥).

(٦) سورة البقرة: (الآية:٢٥٥).

(٧) سورة الأعراف: (الآية:٤٠).

(٨) البرهان في علوم القرآن: (٢/٢٦٠).

(٩) انظر: شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٨).

(١٠) البحر المحيط: (٧/٣٣٦).

والحسن بن قاسم المرادي[١]، وشهاب الدين السمين الحلبي[٢].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾[٣]

«قد ثبتت رؤية المؤمنين لله– عز وجل– في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طُرق متوافرةٍ عند أئمة الحديث لا يمكن دفعُها ولا منعُها»[٤] كما ثبتت بوضوح تام من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[٥]، إلا إن بعض الفرق أنكرت ذلك، واستدلت على امتناعها بآية المثال، حيث صرَّح الباري عز وجل لكليمه موسى – عليه الصلاة والسلام– أن رؤيته لا تمكن، وقد استخدم لنفي الرؤية لفظة «لن»، وهي تدل على دوام هذا النفي وتأبيده.

فانبرى للردِّ على هذا الاستدلال الخاطئ كثير من علماء السنة، ومن أبرزهم الإمام ابن القيم فقد قال تطبيقاً للقاعدة التي معنا على هذه الآية:

«وأما قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾[٦] فإنَّما يدل على النفي في المستقبل، ولا يدل على دوام النفي، ولو قيدت بالتأبيد، فكيف إذا أُطلقت؟! قال تعالى:

---

(١) انظر: الجنى الداني: (ص:٢٧٠).

(٢) انظر: الدر المصون: (١/٢٠٣).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٤) تفسير ابن كثير: (٦/٣٥٣).

(٥) سورة القيامة: (الآيتان:٢٢-٢٣).

(٦) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾(١) مع قوله: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾(٢)»(٣).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾(٤)

دلت هذه الآية الكريمة أن اليهود لا يتمنَّون الموت، وقد دلت على ذلك بـ«لن»، ومن هنا قد يتوهم المبتدئ أن هناك تعارضاً بين آية المثال وبين قوله تعالى: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾(٥) وقوله: ﴿يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾(٦)؛ وذلك لأن آية المثال تنفي على الدوام تمني اليهود الموت، والآيتان الأخيرتان تدلان على أن الكفار - ومنهم اليهود- يتمنون الموت في الآخرة ويسألون ربهم أن يقضي عليهم.

وتطبيق القاعدة التي معنا على آية المثال هو الذي سيكون مانعاً من نشوء مثل هذا الإشكال، ورافعاً له إن وجد، فتطبيقاً لهذه القاعدة أقول:

إن آية المثال تدل على عدم تمنيهم الموت في الدنيا، والآيتان الأخيرتان تدلان على تمنيهم الموت في الآخرة، فلا تعارض ولا تناقض.

قال الإمام ابن القيم وهو يرد على من زعم أن «لن» لتأبيد النفي:

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٢) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٣)حادي الأرواح: (٢/٦٠٨).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٥) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٦) سورة الحاقة: (الآية:٢٧).

«وقد أكذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بـ«لن» صريحاً بقوله: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾(١) فهذا تمنٍّ للموت، **فلو اقتضت «لن» دوام النفي تناقض الكلام**، كيف وهي مقرونة بالتأبيد بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾(٢)، ولكن ذلك لا ينافي تمنيه في النار؛ لأن التأبيد قد يراد به التأبيد المقيد والتأبيد المطلق، فالمقيد كالتأبيد بمدة الحياة كقولك: «والله لا أكلمه أبدا»، والمطلق كقولك: «والله لا أكفر بربي أبدا»، وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمنِّي الموت أبدَ الحياة الدنيا، ولم يتعرض للآخرة أصلاً؛ وذلك لأنهم لحبهم الحياة وكراهتهم للجزاء لا يتمنون الموت، وهذا منتف في الآخرة، فهكذا ينبغي أن يفهم كلام الله، لا كفهم المحرفين له عن مواضعه»(٣).

---

(١) سورة الزخرف: (الآية:٧٧).

(٢) سورة البقرة: (الآية:٩٥).

(٣) بدائع الفوائد: (١/١٦٨).

الفصل السادس: القواعد التفسيرية المتعلقة بحروف المعاني

القاعدة الأولى: الحروف لا ينوب بعضها عن بعض

القاعدة الثانية: «الواو» لا ترتيب فيها

القاعدة الثالثة: «لعل» في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي

تعريف حروف المعاني:

تعريف الحرف: كلمة تدل على معنى في غيرها فقط[(١)].

وحروف المعاني: هي الحروف التي تربط بين أجزاء الكلام، وتتركب من حرف أو أكثر من حروف المباني[(٢)].

وسميت حروف معانٍ إما لإيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء؛ إذ لو لم يكن «من» و«إلى» في قولك: «خرجت من البصرة إلى الكوفة» لم يفهم ابتداء خروجك وانتهاؤه.

وإما لدلالتها على معنى، كالباء في «بزيد» بخلاف الباء في «بكر». ويسميها الكوفيون حروف الإضافة؛ لأنها تضيف الفعل إلى الاسم.

وفي تقييد الحروف بالمعاني احتراز من حروف المباني، وهي التي تتركب منها الكلمات، كزاي «زيد»[(٣)].

---

(١) انظر هذا التعريف وشرحه في: ارتشاف الضرب: (٥/٢٣٦٣).

(٢) انظر: المخصص لابن سيده: (٤/٢٢٥)، والكليات: (ص:٣٩٥)، ومعجم مصطلحات أصول الفقه: (ص:١٧٦).

(٣) انظر: الكليات: (ص:٣٩٥)، ومعجم مصطلحات أصول الفقه: (ص:١٧٦).

القاعدة الأولى: الحروف لا ينوب بعضها عن بعض

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يردُّ على من زعم أن «إلا» في قوله تعالى: ﴿إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾[(١)] بمعنى الواو، فقال في ردِّه على ذلك: «فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة ويُوْقِع اللَّبْسَ في الخطاب، و«الواو» و«إلا» متنافيان، فأحدهما يُثْبِت للثاني نظيرَ حكم الأول، والآخر ينفي عن الثاني ذلك، فدعوى تعاقُبهما دعوى باطلةٌ لغةً وعرفاً، **والقاعدة: أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض**»[(٢)].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن الأصل في الحروف الواردة في القرآن الكريم أن يبقى كل واحد منها على معناه الأصلي الموضوع له، وأن لا يقام حرف مقام حرف آخر، وهذا هو اللائق بعظمة كلام الله الحكيم.

أما حمل حرف من حروف من القرآن الكريم على معنى حرف آخر فإنه لا يصحُّ إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون المعنى مكشوفاً واللبس مأموناً.

---

(١) سورة النمل: (الآيتان: ١٠-١١).

(٢) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

وللاستزادة مما يدل على تقرير الإمام ابن القيم لهذه القاعدة راجع: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٩٣).

والشرط الثاني: أن يكون الحرفان متقاربي المعنى، كمعنى «على» و«في»، ومعنى «إلى» و«مع» ونظائر ذلك، أما إذا كان الحرفان مما لا جامع بينهما فلا يجوز إنابة أحدهما مناب الآخر، كـ«الواو» و«إلا» فإنهما متنافيان، فأحدهما يُثْبِت للثاني نظيرَ حكم الأول، والآخر ينفى عن الثاني ذلك(١).

كقوله تعالى: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾(٢)، فقد اتفق شيخ الإسلام ابن تيمية(٣)، وتلميذاه ابن القيم(٤)، وابن كثير(٥) على أن اللام هنا بمعنى «على»، مع أنهم من أشد الناس احترازا من إقامة الحرف مقام حرف آخر.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾(٦)، فقد صرح الإمامان ابن القيم(٧) وابن كثير(٨) بأن اللام هنا بمعنى «على».

قال الإمام ابن القيم مبيناً للشرطين اللذين ذكرت: «ولو قُدِّر تعاقُب الحروف، ونيابة بعضها عن بعض فإنما يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفاً واللبْسُ مأموناً، فيكون من باب التفنُّن في الخطاب والتوسُّع فيه، فإما أن

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: (١/٢٦٩).

(٢) سورة الصافات: (الآية:١٠٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (٢٣/١٥٧).

(٤) انظر: تهذيب السنن: (٣/١٤٦٨)، وإعلام الموقعين: (٦/٣٦).

(٥) تفسير ابن كثير: (٤/٣٩٩).

(٦) سورة الأنبياء: (الآية:١٠٤).

(٧) تهذيب السنن: (٣/١٤٦٧)، وإعلام الموقعين: (٢/٢٦٨، ٦/٣٦).

(٨) تفسير ابن كثير: (٤/٣٩٩)، وانظر: تفسير الطبري: (١٦/٤٢٦)، وزاد المسير: (٥/٣٩٦).

يُدَّعى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يَصِحُّ»[١].

وقال أيضاً: «ولو قُدِّر قيام بعضها مقام بعض فهو فيما تقارب معناهما، كمعنى «على» و«في»، ومعنى «إلى» و«مع» ونظائر ذلك، وأما في ما لا جامع بينهما فلا، ومن هنا كان زعم من زعم أن «لا» قد تأتي بمعنى «الواو» باطلا؛ لبعد ما بين معنييهما، وكذلك «أو» بمعنى «الواو»، فأين معنى الجمع بين الشيئين إلى معنى الإثبات لأحدهما؟!»[٢].

وقال الإمام الطبري: «وإنما يوضع الحرف مكان آخرَ غيرِه إذا تقارب معنياهما، فأما إذا اختلفت معانيهما فغير موجود في كلامهم وضع أحدهما عقيب الآخر»[٣].

صيغ القاعدة: عبر الإمام ابن القيم عن هذه القاعدة بما يأتي من الصيغ:

الصيغة الأولى: الحروف لا يقوم بعضها مقام بعض[٤].

الصيغة الثانية: الحروف لا ينوب بعضها عن بعض[٥].

الصيغة الثالثة: الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه[٦].

وقد استخدم العلماء الآخرون لبيان هذه القاعدة ما يأتي من الصيغ:

---

(١) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

(٢) بدائع الفوائد: (١/٣٥٧-٣٥٨).

(٣) تفسير الطبري: (٨/١٠٨).

(٤) بدائع الفوائد: (١/٣٥٧).

(٥) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

(٦) زاد المعاد: (٥/٥٦١).

قال الإمام الطبري : «إن لكل حرفٍ من حُرُوف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلُح تحويلُ ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجبُ التسليم لها»[(١)].

وقال ابن العربي: «لا سبيلَ إلى وضع حرفٍ موضعَ حرف، إنما يكون كلُّ حرفٍ بمعناه»[(٢)].

وقال محمد بن الحسن الرضي: «الأولى: إبقاء الحروف على معناها ما أمكن»[(٣)].

وهذه القاعدة تتضمن الردَّ على كل من يجعل حرفاً من الحروف الواردة في القرآن الكريم بمعنى حرف آخر بدون دليل أو قرينة تقتضي ذلك، وممن سلك هذا المسلك:

فخر الدين الرازي، فقد قال وهو يذكر التأويلات التي تخلِّصه من القول بحقيقة صفة الإتيان في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾[(٤)]:

«الوجه الرابع في التأويل: أن يكون «في» بمعنى الباء، وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض، وتقديره: «هل ينظرون أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة»، والمراد: أنه يأتيهم الله بالغمام مع الملائكة»[(٥)].

---

(١) تفسير الطبري: (١/٣١٠-٣١١).

(٢) أحكام القرآن له: (٢/٤٥).

(٣) شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٢٠).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٢١٠).

(٥) أساس التقديس: (ص:٨٦).

تقرير القاعدة:

اختلف العلماء في إقامة حرف مكان حرف آخر في القرآن الكريم، ويدل صنيع أكثر المفسرين على أنه لا بأس بذلك، وهو مذهب الكوفيين من النحاة[١]، وذهب المحققون من علماء التفسير وجمهور نحاة البصريين[٢] إلى ما ذهب إليه الإمام ابن القيم في القاعدة من أنه لا يجوز إنابة حرف مناب حرف آخر إلا إذا كان الحرفان متقاربي المعنى، وكان المعنى مكشوفا واللبس مأمونا، وهذا هو الصواب، كما تدل على ذلك الأدلة التي سأذكرها وأقوال العلماء التي سأوردها:

أولاً: الأدلة التي تدل على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: أن القول بإنابة الحروف بعضها مناب بعض من غير دليل يدل على ذلك مخالف لظاهر القرآن الكريم، قال الإمام الطبري: «وغير جائز نقل ظاهر التنزيل إلى باطن بغير برهان»[٣].

الدليل الثاني: أن القول بإقامة الحروف بعضها مقام بعض من غير قرينة في اللفظ يرفع الأمان والثقة باللغة ويُوْقِع اللَّبْسَ في الخطاب؛ إذ لا يشاء أحد أن يُخْرِج الحرف عن حقيقته ومعناه الموضوعِ له إلا وجد إلى ذلك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (١٢٤/٢١)، والجنى الداني: (ص:٤٦)، ومغني اللبيب: (ص:١٥١).

(٢) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري: (٤٨١/٢)، ومجموع الفتاوى: (١٢٤/٢١)، والجنى الداني: (ص:٤٦)، ومغني اللبيب: (ص:١٥٠).

(٣) تفسير الطبري: (٦٨٥/٧).

سبيلاً، قال ابن جني مقرراً لهذا الدليل وممثلاً للمفاسد التي تترتب على القول بجواز نيابة بعضها عن بعض على الإطلاق: «ألا ترى أنك إنْ أخذت بظاهر هذا القول غُفْلا هكذا، لا مقيدا، لزمك عليه أن تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد: معه، وأن تقول: زيد في الفرس، وأنت تريد: عليه، وزيد في عمرو، وأنت تريد: عليه في العداوة، وأن تقول: رويت الحديث بزيد، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش»[(١)].

وقال الإمام ابن القيم: «ولو قُدِّرَ تعاقُب الحروف، ونيابةُ بعضها عن بعض فإنما يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفاً واللبْسُ مأموناً... فأما أن يُدَّعَى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يَصِحُّ»[(٢)].

الدليل الثالث: أن القول بتعاقب الحروف يؤدي إلى إبطال المعنى الذي قُصد بالحرف المذكور، قال الإمام ابن القيم: «إن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفاً من اللَّبْس وذهاب المعنى الذي قُصِد بالحرف»[(٣)].

الدليل الرابع: أن القول بإنابة الحروف بعضها مناب بعض يؤدي إلى الاشتراك، وهو خلاف الأصل؛ إذ «الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه، فدعوى خلافِ ذلك مردودة بالأصل»[(٤)].

---

(١) الخصائص: (ص: ٥١٠).

(٢) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

(٣) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

(٤) زاد المعاد: (٥/٥٦١)، وانظر: تفسير الطبري: (١/٣١٠-٣١١)، وبدائع الفوائد: (١/٣٥٧)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٩٣)، والدراسات اللغوية والنحوية في =

ثانياً: أقوال العلماء التي تقرر هذه القاعدة:

اعتمد هذه القاعدة إمام المفسرين ابن جرير الطبري تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾(١)، حيث صوَّب القول بتضمين فعلِ: ﴿خَلَوْا﴾ معنى فعلِ: «صرفوا»، أي: صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، وردَّ قول من قال: إن ﴿إِلَىٰ﴾ في موضع «مع»؛ مستدلاً بأن حروف الصفات يعاقب بعضها بعضاً، فقال: «وهذا القول عندي أولى بالصواب؛ لأن لكل حرفٍ من حُرُوف المعاني وجها هو به أولى من غيره، فلا يصلُح تحويلُ ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجبُ التسليم لها، ولـ«إلى» في كل موضعٍ دخلت من الكلامِ حُكْمٌ، وغيرُ جائزٍ سلْبُها معانِيَها في أماكنها»(٢).

وقررها الإمام أبو جعفر النحاس في سياق ذكره معاني قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾(٣)، حيث قال:

«قال سفيان(٤): أي، مع الله، وقد قال هذا بعض أهل اللغة، وذهبوا إلى أن حروف الخفض يُبْدَل بعضها من بعض، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾(٥)، قالوا: معنى ﴿فِي﴾

= مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية: (ص:٣٧١).

(١) سورة البقرة: (الآية:١٤).

(٢) تفسير الطبري: (١/٣١٠-٣١١).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٥٢).

(٤) أي: سفيان الثوري، وانظر قوله في: تفسير ابن أبي حاتم: (٢/٦٥٩)، وتفسير ابن كثير: (٢/٤١).

(٥) سورة طه: (الآية:٧١).

معنى «على».

وهذا القول عند أهل النظر لا يصح؛ لأن لكل حرف معناه، وإنما يتفق الحرفان لتقارب المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ كان الجِذْع مشتملاً على من صُلِب، ولهذا دخلت ﴿في﴾ لأنه قد صار بمنزلة الظرف، ومعنى ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾: من يضم نصرته إياي إلى نصرة الله عز وجل»(١).

وقال ابن درستويه(٢): «في جواز تعاقبها-أي: الحروف-: إبطالُ حقيقة اللغة، وإفسادُ الحكمة فيها، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس»(٣).

وقال أبو هلال العسكري: «قال المحققون من أهل العربية: إن حروف الجر لا تتعاقب» ثم قال: «وذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها، ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك، وقال به من لا يتحقق المعاني»(٤).

---

(١) معاني القرآن: (٤٠٥/١)، وانظر أيضاً: الناسخ والمنسوخ له: (ص:٤١٣) حيث قرر هذه القاعدة.

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن جعفر بن دُرُستويه الفارسي، المفسر المحدث النحوي، وله تصانيف، منها: التوسط بين الأخفش وثعلب في معاني القرآن، والردُّ على الفراء في المعاني، توفي سنة ٣٤٧ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٥٣١/١٥)، وطبقات المفسرين للداودي: (ص:١٦١)

(٣) الفروق اللغوية لابن عساكر: (ص:٣٦).

(٤) الفروق اللغوية لابن عساكر: (ص:٣٦).

وقررها أبو بكر ابن العربي مرارا وتكرارا[١]، ومن ذلك: أنه قال مستغرباً قول أصحاب التناوب في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾[٢]:

«ومن يعجب فعجب قولُ علمائنا: إن في قوله: ﴿عَلَيْهِمُ﴾ ثلاثة أقوال[٣]، لا نطوّل بذكرها، ولا نَحْفُل بها[٤]؛ لأن قوله: ﴿ٱسْتَحَقَّ﴾ مع قوله: «على» متلائمٌ، فلا يحتاج إليها»[٥].

وقال أيضاً: «ومن الغريب: أنهم اختلفوا في قوله: ﴿عَلَيْهِمُ﴾، فقيل: «فيهم»، كما قال تعالى: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[٦] أي: في ملك سليمان، وهذا كثير.

وقال قوم: معناه «منهم»، كما قال تعالى: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ

---

(١) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن له: (٢٢٦/١، ١٨٥/٢، ٢٠٣/٤).

(٢) سورة المائدة: (الآية:١٠٧).

(٣) وهي: أن «على» على بابها، والثاني: أنها بمعنى «في»، والثالث: أنها بمعنى «من»، كما سيذكرها ابن العربي نفسُه في قوله الثاني، وانظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: (٤٦٩/١).

(٤) لا نَحفُل بها: أي: لا نباليها، ولا نهتم بها، انظر: جمهرة اللغة: (٥٥٤/١) مادة (حفل)، والمحكم: (٣٤٨/٣) مادة (حفل)، ومختار الصحاح: (٦١/١) مادة (حفل).

(٥) أحكام القرآن له: (١٨٥/٢).

(٦) سورة البقرة: (الآية:١٠٢).

﴿يَسْتَوْفُونَ﴾[١]، وهذه دعاوى وضرورات لا يحتاج إليها، ولا يصح مرادهم في بعض ما استُشْهد به منها»[٢].

وقال محمد بن الحسن الرضي: «واعلم أنه إذا أمكن في كل حرف يتوهم خروجُه عن أصله وكونُه بمعنى كلمة أخرى أو زيادتُه: أن يبقى على أصل معناه الموضوعِ هو له، ويضمَّن فعلُه المعدَّى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام فهو الأولى، بل الواجب، فلا نقول: إن «على» بمعنى «من» في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، بل يضمن ﴿ٱكْتَالُواْ﴾ معنى تحكموا في الاكتيال وتسلطوا»[٣].

وقررها شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث اعتبر القول بالاشتراك في الحروف تكلُّفاً، وذلك في معرض ردِّه على من قال بأن الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[٤] للتبعيض، فقال: «والباء للإلصاق، وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدَّى بنفسه أفادت قدراً زائداً، كما في قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٥]؛ فإنه لو قيل: «يشرب منها» لم تدل على الريِّ، فضمِّن ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى يرْوى، فقيل:

(١) سورة المطففين: (الآية:٢).

(٢) أحكام القرآن له: (٢/١٨٥-١٨٦).

(٣) شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٢٩)، وانظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول: (٣/٤٤٧).

(٤) سورة المائدة: (الآية:٦).

(٥) سورة الإنسان: (الآية:٦).

﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾، فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الريُّ. وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته - كقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾(١)، وقوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾(٢)، وقوله: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾(٣)، وأمثال ذلك- كثير في القرآن، وهو يغني عند البصريين من النحاة عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف»(٤).

وقررها **أبو حيان** الأندلسي تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾(٥)، حيث قرر أن «إلى» هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل، أي: صرفوا خلاءهم إلى شياطينهم، ثم قال:

«وزعم قوم منهم النضر بن شميل(٦): إن «إلى» هنا بمعنى «مع» أي: وإذا خلوا مع شياطينهم، كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ

---

(١) سورة ص: (الآية:٢٤).

(٢) سورة الأنبياء: (الآية:٧٧).

(٣) سورة المائدة: (الآية:٤٩).

(٤) مجموع الفتاوى: (٢١/١٢٣-١٢٤)، وانظر أيضاً: (١٣/٣٤٢) منه، ومقدمة في أصول التفسير: (ص:٢٨-٢٩).

(٥) سورة البقرة: (الآية:١٤).

(٦) هو: أبو الحسن النضر بن شميل بن خرشة المازني التميمي، الإمام المحدث اللغوي، وله تصانيف، منها: غريب الحديث، والمعاني، توفي سنة ٢٠٣ هـ، انظر: بغية الوعاة: (٢/٣١٦).

﴿إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾(١)، ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾(٢)، أي مع أموالكم، ومع الله... ولا حجة في شيء من ذلك.

وقيل: «إلى» بمعنى الباء؛ لأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، **وهذا ضعيف؛ إذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه**(٣)، **والخليل**(٤)»(٥).

وقررها الإمام ابن كثير بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ﴾(٦)، حيث رجح القول بتضمين الفعل معنى فعل آخر على القول بتعاقب الحروف، فقال: «يعني: وإذا انصرفوا، أو ذهبوا، أو خلصوا إلى شياطينهم، فضمّن ﴿خَلَوۡاْ﴾ معنى انصرفوا؛ لتعديته بـ«إلى»؛ ليدل على الفعل المضمر والفعل

---

(١) سورة النساء: (الآية:٢).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:٥٢).

(٣) هو: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، الشهير بسيبويه، إمام النحاة حجة العرب، ومن آثاره: الكتاب، توفي سنة ١٨٠ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٨/٣٥١)، وبغية الوعاة: (٢/٢٢٩).

(٤) هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي اليحمدي البصري، إمام من أئمة اللغة ومنشئ علم العروض، شيخ سيبويه، وله تصانيف، منها: العين، ومعاني الحروف، توفي سنة ١٧٠ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٧/٤٢٩)، وبغية الوعاة: (١/٥٥٧).

(٥) البحر المحيط: (١/١٠١-١٠٢).

(٦) سورة البقرة: (الآية:١٤).

الملفوظ به، ومنهم من قال: «إلى» هنا بمعنى «مع»، والأول أحسن»[١].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾[٢]

اختلف العلماء في هذه الآية على أوجه، منها:

الوجه الأول: أن الباء زائدةٌ، والمعنى: أيُّكم المفتون، وزيدت الباء في المبتدأ كزيادتها في نحو: بحسْبِك أن تفعل، وبحسبك زيد، قاله أبو عبيدة[٣]، وابن قتيبة[٤].

وهذا الوجه ضعيف؛ لأنه مخالف للقاعدة التفسيرية: «ليس في القرآن حرف زائد»[٥].

ولأن «المختار أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة»[٦]، وتخريج «الباء» في آية المثال ممكن على أنها جاءت لتدل على أن الفعل مضمن معنى فعلٍ آخر، كما سيأتي.

قال الإمام الزجاج مبيناً ضعف هذا الوجه: «والباء في ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾[٧] لا يجوز أن تكون لغواً، وليس هذا جائزاً في العربية في قول

---

(١) تفسير ابن كثير: (١/١٧١).

وانظر القاعدة في قواعد التفسير: (١/٣٨٦-٣٩٢).

(٢) سورة القلم: (الآيتان: ٥-٦).

(٣) انظر: مجاز القرآن: (٢/٢٦٤)، ومعاني القرآن وإعرابه: (٥/٢٠٤).

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن: (ص: ٢٦١).

(٥) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالزيادة.

(٦) انظر هذه القاعدة في الجنى الداني: (ص: ٥٢).

(٧) سورة القلم: (الآية: ٦).

أحد من أهلها»[١].

وقال الإمام الطبري رداً لهذا الوجه: «وقد بينا أنه غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له»[٢].

وقال السمين الحلبي: «إنه ضعيف من حيث إن الباء لا تزاد في المبتدأ، إلا في «حسبك» فقط»[٣].

والوجه الثاني: أن «المفتون» مفعول بمعنى المصدر، أي: الفتنة أو الفُتُون، والتقدير: ستُبصر ويبصرون بأيِّكم الفُتون، والباء على هذا ليست بزائدة، قاله الحسن[٤] والضحاك[٥]، واختاره الإمام الطبري[٦]، والإمام النحاس[٧].

وهذا الوجه أيضاً ضعيف؛ لأنه مهما أمكن استعمال اللفظ القرآني في موضوعه الأصلي ومعناه الخاصِّ به فهو أولى، وهو الموافق لظاهر القرآن الكريم، واستعمال لفظة «المفتون» بحسب وضعها الأصلي ممكن على القول بالتضمين، كما سيتضح ذلك من كلام الإمام ابن القيم.

والوجه الثالث: أن المفتون مفعولٌ على بابه، ولكن هنا مضافٌ محذوفٌ،

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: (٥/٢٠٥)، وانظر: زاد المسير: (٨/٣٣٠)

(٢) تفسير الطبري: (٢٣/١٥٥).

(٣) الدر المصون: (١٠/٤٠١).

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٩٩٤)، والمحرر الوجيز: (٥/٣٤٦)، وتفسير البحر المحيط: (٨/٤٣٥).

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٩٩٤)، والمحرر الوجيز: (٥/٣٤٦)، وتفسير البحر المحيط: (٨/٤٣٥).

(٦) تفسير الطبري: (٢٣/١٥٥).

(٧) إعراب القرآن له: (ص:٩٩٤).

تقديره: بأيِّكُم فُتُونُ المفتونِ، وليست «الباء» زائدة، قاله الأخفش أيضاً[(١)].

وهذا الوجه أيضاً ضعيف؛ لأنه مخالف للقاعدة التفسيرية: «**إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة**»[(٢)]، وتصحيح الكلام هنا ممكن بدون تقدير مضاف، كما سيأتي.

والوجه الرابع: أن «الباء» بمعنى «في»، والتقدير: في أيِّ فريقٍ منكم النوع المفتون، و«الباء» على هذا ظرفية، قاله الفراء[(٣)].

وهذا الوجه ضعيف أيضاً، وذلك لمخالفته لقاعدة «**الحروف لا ينوب بعضها عن بعض**».

ولما كانت هذه الأوجه كلها ضعيفة ردّها الإمام ابن القيم وبين القول الراجح في ذلك، فقال: «وهذه الأقوال كلها تكلف ظاهر لا حاجة إلى شيء منه، و﴿فَسَتُبْصِرُ﴾ مضمَّنٌ معنى: تشعُرُ وتعْلَم، فعُدِّى بـ«الباء»، كما تقول: ستشعر بكذا، وتعلَم به، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[(٤)]، وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من مكان قريبٍ فلا تُجِبْ من دعاك إليه من مكان بعيد»[(٥)].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: (٥/٣٤٦)، والبحر المحيط: (٨/٤٣٥)، والدر المصون: (١٠/٤٠١)، وفتح القدير: (٥/٣٥٦).

(٢) ستأتي هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالحذف والتقدير.

(٣) معاني القرآن له: (٣/١٧٣)، وانظر: تفسير الطبري: (٢٣/١٥٣)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٩٩٣)، وتؤيد هذا القول قراءة ابن أبي عبلة: «في أيكم المفتون»، انظر: البحر المحيط: (٨/٤٣٥)، والدر المصون: (١٠/٤٠١).

(٤) سورة العلق: (الآية:١٤).

(٥) التبيان في أيمان القرآن: (ص:٣٢٠).

وقال الإمام ابن كثير تفسيرا لهذه الآية: «ومعنى ﴿ٱلۡمَفۡتُونُ﴾ ظاهر، أي: الذي قد افْتُتِن عن الحق وضلَّ عنه، وإنما دخلت الباء في قوله: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ﴾ لتدلَّ على تضمين الفعل في قوله: ﴿فَسَتُبۡصِرُ وَيُبۡصِرُونَ﴾(١)، وتقديره: فستعلم ويعلمون، أو: فستُخْبَر ويُخْبَرون بأيكم المفتون، والله أعلم»(٢).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسۡنَۢا بَعۡدَ سُوٓءٖ فَإِنِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾(٣)

اختلف العلماء في هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الاستثناء منقطع، أي: لا يعود إلى ما ذكر، فـ«إلا» بمعنى «لكن»، وذلك مشهور في لسان العرب.

والمعنى: إن رسلي لا يخافون، لكن من ظلم من الناس فإنه هو الذي يخاف؛ قاله الفراء وجماعة(٤).

واستدل هؤلاء على صحة قولهم بأن حمل الاستثناء على الاتصال يؤدي إلى إثبات وقوع الظلم من الأنبياء –عليهم الصلاة والسلام–، وهم معصومون

---

(١) سورة القلم: (الآيتان:٥-٦).

(٢) تفسير ابن كثير: (٦/٢٧٨).

(٣) سورة النمل: (الآيتان:١٠-١١).

(٤) انظر هذا القول في: معاني القرآن للفراء: (٢/٢٨٧)، وأحكام القرآن لابن العربي: (٢/٢٠)، والمحرر الوجيز: (٤/٢٥١)، وزاد المسير: (٦/١٥٧)، والتبيان في إعراب القرآن: (٢/١٠٠٥)، والبحر المحيط: (٧/٧٥)، وتفسير ابن كثير: (٤/٦٥٨).

من ذلك، فاقتضى ذلك أن يحمل الاستثناء على الانقطاع لا الاتصال.

وهذا القول ضعيف؛ لأن الاستثناء المنقطع وإن كان ثابتاً مشهورا في اللغة العربية إلا أن «الاستثناء المتصل هو أصلُ اللغة، وجمهورُ الكلام، ولا يُرْجَع إلى المنقطع إلا إذا تعذر المتصل»[١]، قال الإمام ابن القيم: «الأصل في الاستثناء الاتصال»[٢].

وحمل الاستثناء الوارد في آية المثال على الاتصال ليس بمتعذر، كما سيتبين ذلك في القول الثاني.

والقول الثاني: إن الاستثناء متصل، والمعنى: إن رسلي لا يخافون إلا من ظلم منهم فأتى ذنباً فإنه يخاف[٣]، وهذا قول الحسن البصري، وابن جريج، وقتادة، ومقاتل، واختاره الإمامان: ابن قتيبة[٤] والطبري[٥].

والمراد بالظلم هنا ما ذكره الله تعالى من الظلم منسوبا إلى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- في آيات أخر، كقوله تعالى على لسان آدم عليه السلام

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: (٢/٢٠).

وقد ذكر أبو الحسن الرماني هذه القاعدة بقوله: «الاستثناء لا يُحمل على المنقطع مع حُسن المتصل؛ لأنه الأصل في الكلام، والأسبق إلى الأوهام»، انظر: التفسير اللغوي: (ص:٢١٢) هامش (١) نقلاً من تفسير المؤلف المخطوط: الجامع لعلم القرآن.

(٢) مدارج السالكين: (١/٥٥٤).

(٣) انظر هذا القول في: تأويل مشكل القرآن: (ص: ٢٣٨-٢٣٩)، وتفسير الطبري: (١٨/١٦)، وتفسير البغوي: (٣/٣٨٦)، والمحرر الوجيز: (٤/٢٥١)، وزاد المسير: (٦/١٥٦)، والبحر المحيط: (٧/٧٥).

(٤) سيأتي ذكر قوله قريباً.

(٥) انظر: تفسير الطبري: (١٨/١٦).

وزوجه حواء: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[(١)].

وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[(٢)].

وقوله تعالى على لسان يونس عليه السلام: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[(٣)].

قال الإمام ابن قتيبة مؤيدا لهذا القول وموضحاً له: «والذي عندي فيه – والله أعلم-: أن موسى عليه السلام لما خاف الثعبان وولّى ولم يعقّب، قال الله عز وجل: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[(٤)]، وعلم أن موسى مستشعِرٌ خيفةً أخرى من ذنبه في الرَّجل الذي وَكزه، فقضى عليه، فقال: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾[(٥)]، أي: توبة وندماً؛ فإنه يخاف، وإني غفور رحيم»[(٦)].

والقول الثالث: إن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى الواو، والمعنى: لا يخاف لدي المرسلون،

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:٢٣).

(٢) سورة القصص: (الآية:١٦).

(٣) سورة الأنبياء: (الآية:٨٧).

(٤) سورة النمل: (الآية:١٠).

(٥) سورة النمل: (الآية: ١١).

(٦) تأويل مشكل القرآن: (ص:٢٣٨-٢٣٩).

ولا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء، حكاه الفراء عن بعض النحويين[١].

وهذا القول مخالف للقاعدة التي معنا، ولذا ردَّه العلماء، قال الإمام الفراء: «ولم أجد العربيَّة تحتمل ما قالوا»[٢].

وقال الإمام النحاس: «وأما كون «إلا» بمعنى الواو فلا وجه له، ولا يجوز في شيء من الكلام، ومعنى «إلا» خلاف معنى الواو؛ لأنك إذا قلتَ: جاءني إخوتك إلا زيداً، أخرجت زيداً مما دخل فيه الإخوة، وإذا قلت: جاءني إخوتك وزيدٌ أدخلت زيدا فيما دخل فيه الإخوة، فلا شَبَهَ بينهما ولا تقارب»[٣].

وقال في موضع آخر: «وذا ليس بجيد في العربية»[٤].

وقال القاضي ابن عطية: «وهذا قول لا وجه له».

وقال أبو حيان: «وهذا ليس بشيء؛ لأن معنى «إلا» مباين لمعنى الواو مباينة كثيرة؛ إذ الواو للإدخال و«إلا» للإخراج، فلا يمكن وقوع أحدهما موقع الآخر»[٥].

وقال ابن القيم مبيناً أن الحرف لا يفسر بضد معناه الموضوعِ له: «فلا يفسر الحرف بضد موضوعه، ونظير هذا قول من يقول: إن «إلا» قد تكون

---

(١) انظر هذا القول في: معاني القرآن للفراء: (٢/٢٨٧)، وتأويل مشكل القرآن: (ص: ٢٣٩)، وتفسير الطبري: (١٨/١٧)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٦١٩)، وتفسير البغوي: (٣/٣٨٦)، والمحرر الوجيز: (٤/٢٥١)، وزاد المسير: (٦/١٥٧).

(٢) معاني القرآن له: (٢/٢٨٧).

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٦١٩)، وتفسير القرطبي: (١٦/١٠٨-١٠٩).

(٤) انظر: معاني القرآن للنحاس: (٥/١١٧).

(٥) تفسير البحر المحيط: (٧/٧٥).

بمعنى «الواو»، وهذا فاسد؛ فإن الواو للتشريك والجمع، و«إلا» للإخراج وقطع التشريك»[(١)].

وقال أيضاً: «وأما قول بعض الناس: إن «إلا» بمعنى الواو، والمعنى: «ولا من ظلم» فخبط منه؛ فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة ويُوْقِع اللَّبْس في الخطاب، و«الواو» و«إلا» متنافيان، فأحدهما يُثْبِت للثاني نظيرَ حكم الأول، والآخر ينفي عن الثاني ذلك، فدعوى تعاقُبهما دعوى باطلةٌ لغةً وعرفاً، **والقاعدة: أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض** خوفاً من اللَّبْس وذهاب المعنى الذي قُصِد بالحرف، وإنما يُضَمَّن الفعل ويُشْرَبُ معنى فعلٍ آخرَ يقتضي ذلك الحرفَ، فيكونُ ذكرُ الفعل مع الحرف الذي يقتضيه غيره قائماً مقام ذكر الفعلين، وهذا من بديع اللغة وكمالها، **ولو قُدِّر تعاقُب الحروف، ونيابة بعضها عن بعض فإنما يكون ذلك إذا كان المعنى مكشوفاً واللبْسُ مأموناً**، فيكون من باب التفنُّن في الخطاب والتوسُّع فيه، فإما أن يُدَّعى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يَصِحُّ، وسنُشْبع الكلام على هذا في فصل مفرد إن شاء الله تعالى.

والذي حملهم على دعوى ذلك: أنهم لما رأوا الخوف منتفياً عن المذكور بعد «إلا» ظنوا أنها بمعنى «الواو» لكون المعنى عليه، وغلطوا في ذلك؛ فإن الخوف ثابت له حال ظلمه وحال تبديلِه الحُسْنَ بعد السُّوء.

أما حال ظلمه فظاهر، وأما حالُ التبديل فلأنَّه يخاف أنه لم يَقُمْ

---

(١) بدائع الفوائد: (١/٩٦-٩٧)، وانظر: (٣/٩٣٠) منه.

بالواجب وأنه لم يقبل منه ما أتى به»[١].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[٢]

اختلف العلماء في المراد بهذه الآية على ثمانية أقوال[٣]، منها: أن اللام في هذه الآية بمعنى «على»، والتقدير: أنه ليس على الإنسان إلا ما سعى، قاله ابن الزاغوني[٤].

ولما كان هذا القول مخالفاً للقاعدة التي معنا، والتي تنص على أن **«الحروف لا ينوب بعضها عن بعض»** رده العلماء، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا القول من أرذل الأقوال؛ فإنه قلب لمعنى الآية»[٥].

وقال الإمام ابن القيم بعد أن ضعَّف قولين للعلماء في تفسير هذه الآية: «وقالت طائفة: اللام بمعنى «على»، أي: وليس على الإنسان إلا ما سعى، وهذا أبطل من القولين الأولين[٦]؛ فإنه قلب موضوع الكلام إلى ضد معناه المفهوم منه، ولا يسوغ مثل هذا، ولا تحتمله اللغة، وأما نحو: ﴿وَلَهُمُ

---

(١) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٤-٩٤٥).

(٢) سورة النجم: (الآية:٣٩).

(٣) انظر هذه الأقوال في زاد المسير: (٨/٨١)، وتفسير آيات أشكلت: (١/٤٥٩-٤٦٦)، والروح: (ص:١٦٦-١٧١).

(٤) انظر: تفسير آيات أشكلت: (١/٤٦٦).

(٥) انظر: تفسير آيات أشكلت: (١/٤٦٦).

(٦) وهما: القول الأول: إن المراد بـ«الإنسان» الكافر، والقول الثاني: إن الآية إخبار بشرع من قبلنا.

ٱللَّعۡنَةُ﴾[١] فهي على بابها، أي: نصيبهم وحظهم، وأما أن العرب تعرف في لغاتها: «لي درهم» بمعنى «عليَّ درهم» فكلا»[٢].

وقال شهاب الدين الآلوسي تعليقاً على هذا القول: «وهو بعيد من ظاهرها، ومن سياق الآية أيضاً»[٣].

---

(١) سورة غافر: (الآية:٥٢).

(٢) الروح: (ص:١٦٨).

(٣) روح المعاني: (٢٧/٦٧).

القاعدة الثانية: الواو لا ترتيب فيها

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم: «وقد زعم طائفة ممن تكلم في خلق الإنسان: أنه إنما يعطي السمع والبصر بعد ولادته وخروجه من بطن أمه، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[(١)]، واحتج أنه في بطن الأم لا يرى شيئا، ولا يسمع صوتا، فلم يكن لإعطائه السمع والبصر هناك فائدة، وليس ما قاله صحيحاً، ولا حجة له في الآية؛ لأن **الواو لا ترتيب فيها**، بل الآية حجة عليه؛ فإن فؤاده مخلوق وهو في بطن أمه»[(٢)].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن من يتصدى لتفسير القرآن الكريم يجب عليه أن يكون منتبها للواو العاطفة فإنها تقتضي - عند التجرد من القرائن والأدلة الخارجية- مطلق الجمع والاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي أسند إليهما من غير أن تُشْعِرَ بأن المبدوء به داخلاً في الحكم قبل الآخر، أو بعده، أو معه[(٣)].

---

(١) سورة النحل: (الآية:٧٨).

(٢) تحفة المودود: (ص:٤٤٢).

(٣) ومن هنا أجيز لمن وجب عليه في قتل الخطأ إخراجُ الدية وتحريرُ الرقبة: أن يسلِّم الديةَ قبل أن يحرر الرقبة؛ وذلك لأن العطف بينهما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[النساء:٩٢] بالواو، وهي تفيد الجمع لا الترتيب، انظر: التمهيد لابن عبد البر: (٢/٨١).

فإن كان هناك دليل أو قرينة أخرى تدل على إرادة الترتيب بينهما يصار إليها، كقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾(١) فالآية هنا تقتضي الترتيب وجوباً لقرائن عديدة:

أحدها: أنه أدخلَ ممسوحاً بين مغسولَيْن، وقطع النظيرَ عن نظيره، ولو أُرِيد الجمعُ المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات مُتَّسِقة في النظم والممسوحَ بعدها، فلما عدل إلى ذلك دلَّ على وجوب ترتيبها على الوجه الذي ذكره الله تعالى(٢).

وهذه القاعدة ترد على المفسرين الذي يحملون كلام الله تعالى على بعض الوجوه التي لا تتناسب مع فصاحة القرآن الكريم مراعاة للترتيب الوجودي.

صيغ القاعدة:

قال الإمام النحاس: التقديم والتأخير في الواو جائز(٣).

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: العطف بالواو لا يقتضي الترتيب(٤).

تقرير القاعدة:

قرر هذه القاعدة أغلب العلماء، بل ادَّعى بعضهم إجماع النحاة

---

(١) سورة المائدة: (الآية:٦).

(٢) انظر: بدائع الفوائد: (١/١٢١)، وللوقوف على قرائن أخرى راجع: بدائع الفوائد: (١/١٢٢-١٢٣)، وتفسير ابن كثير: (٢/٤٩٠).

(٣) إعراب القرآن له: (١١٣٧).

(٤) أضواء البيان: (٦/١٩٥).

بصريِّهم وكوفيِّهم على أن الواو لا تُفيد الترتيب، قال أبو علي الفارسي[١]: أجمع البصريون والكوفيون على أنها للجمع المطلق»[٢].

وهذه الدعوى وإن كانت غير صحيحة[٣]، إلا أنها تدل على أن الكثرة الكاثرة من العلماء قالت بهذه القاعدة.

وما ذهب إليه أغلب العلماء - ومنهم الإمام ابن القيم- من أن الواو لا ترتيب فيها هذا هو الصحيح للأدلة التي سأوردها، ولأقوال العلماء التي سأذكرها:

أولاً: الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾[٤]، مع قوله في آية أخرى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾[٥]، والقصة

---

(١) هو: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، اللغوي النحوي، وله تصانيف، منها: الحجة في القراءات، والإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني، توفي سنة ٣٧٧ هـ، انظر: بغية الوعاة: (٤٩٦/١)، وشذرات الذهب: (٤٠٧/٤).

(٢) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٧٣)، وانظر: مغني اللبيب: (ص:٤٦٤)، حيث نقل مثل ذلك عن أبي سعيد السيرافي، وانظر: الجنى الداني: (ص:١٥٩)، والإبهاج في شرح المنهاج: (٣٣٩/١)، ونهاية السول في شرح منهاج الوصول: (ص:١٤١)، والبحر المحيط للزركشي: (٢٥٤/٢).

(٣) وذلك لأن المنقول عن قُطرب، وثعلب، وأبي عمر الزاهد غلام ثعلب، وغيرهم أنهم يرون أن الواو العاطفة تفيد الترتيب، انظر: الجنى الداني: (ص:١٥٨-١٥٩)، ومغني اللبيب: (ص:٤٦٤)، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٦٨)، ونهاية السول في شرح منهاج الوصول: (ص:١٤١).

(٤) سورة البقرة: (الآية: ٥٨).

(٥) سورة الأعراف: (الآية: ١٦١).

واحدة[١]، فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لوقع التناقض بين مدلولي الآيتين[٢]، قال أبو حيان الأندلسي: «وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا ترتب، وأنها لمطلق الجمع»[٣].

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لْئَيْكَةِ ۚ أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ﴾[٤]، مع قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾[٥].

فقدَّم الله سبحانه في آية ما أخَّره في الأخرى، فدل على أن الواو لا تقتضي الترتيب[٦].

الدليل الثاني: أن الواو العاطفة تستعمل في مواضع لا يتصور فيها الترتيب؛ نحو: «تقاتل زيد وعمرو»، و«اختصم بكر وخالد»، و«جاء زيد وعمرو قبله»، و«المال بين زيد وعمرو»، و«سيان قيامك وقعودك».

ووجه الدلالة من هذه المواضع: أنه لا يتصور الترتيب في شيء منها؛

---

(١) انظر هذا الدليل في: اللباب في علل البناء والإعراب: (٤١٧/١)، وفي الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٧٤).

(٢) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٧٤).

(٣) البحر المحيط: (٣٢٨/١).

(٤) سورة ص: (الآيات: ١٢-١٣).

(٥) سورة ق: (الآيات: ١٢-١٤).

(٦) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٧٩).

فلا يصحُّ وضع الفاء فيها موضع الواو، فلو كانت الواو تقتضي الترتيب لم ترِدْ في هذه المواضع[١].

«وإذا ثبت أنها استعملت في مواضع لا يصح فيها الترتيب ولا تكون فيها إلا للجمع المطلق امتنع استعمالها في الترتيب؛ لأن ذلك يؤدي إلى الاشتراك، وهو على خلاف الأصل»[٢].

الدليل الثالث: أن الواو لا يصح دخولها في موضع يجب فيه الترتيب، وهو جواب الشرط؛ فإنه يجب أن يكون مرتبا على الشرط، فلا يقال: إن قام زيد وأَكْرِمْه، كما يقال: إن قام زيد فأَكْرِمْه، فلما لم يصح ذلك لم تكن للترتيب[٣].

الدليل الرابع: أن واو العطف في الأسماء المختلفة[٤] كواو الجمع في الأسماء المتفقة[٥]؛ فإنهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة أتوا بواو العطف[٦]، وواو

---

(١) انظر هذا الدليل في: العلل في البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري: (١/٤١٧-٤١٨)، وتفسير القرطبي: (٧/٣٥٦)، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٧٩)، والإبهاج في شرح المنهاج: (١/٣٣٩).

(٢) الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٨٠).

(٣) انظر هذا الدليل في: العلل في البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري: (١/٤١٧-٤١٨)، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٨٥)، والإبهاج في شرح المنهاج: (١/٣٣٩).

(٤) كقولنا: جاء زيد ومحمد وعليٌّ.

(٥) كقولنا: الزيدون.

(٦) انظر: أمالي ابن الشجري: (١/١٣).

الجمع لا يفيد ترتيبا اتفاقا فكذلك واو العطف لا يفيده أيضاً[١].

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

نص إمام اللغة سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه على أن الواو العاطفة لمطلق الجمع[٢]، ومن ذلك قوله: «تقول: صمت رمضانَ وشعبانَ، وإن شئت: شعبانَ ورمضانَ، بخلاف «الفاء» و«ثم»، إلا أنهم يقدمون في كلامهم ما هم به أَهَمُّ، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم»[٣].

وقال أبو العباس المبرد وهو يذكر الواو العاطفة: «ومعناها: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليلٌ على أيِّهما كان أولاً، نحو قولك: جاءني زيد وعمرو، ومررت بالكوفة والبصرة، فجائز أن تكون البصرة أولاً، كما قال الله عز وجل: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٤]، والسجود بعد الركوع»[٥].

واعتمدها الإمام الطبري، حيث قال: «الواو تدخُلُ في الكلام إذا كانت عطفاً لتُوجِب للذي بعدها من المعنى ما وَجَبَ للذي قبلها من غير

---

(١) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٨٥)، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: (٣٣٩/١)، ونهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي: (ص:١٤١-١٤٢).

(٢) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:٦٨، ٧٤)، والبحر المحيط للزركشي: (٢٥٤/٢).

(٣) نتائج الفكر: (ص:٢٠٨-٢٠٩)، وانظر: بدائع الفوائد: (١٠٦/١)، والفصول المفيدة في الواو المزيدة: (ص:١١١).

(٤) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

(٥) المقتضب: (١٠/١).

دلالةٍ منها بنفسها على أن ذلك كان في وقتٍ واحدٍ أو وقتَين مختلفَين، أو إن كانا في وقتين أيُّهما المتقدم وأيُّهما المتأخر»(١).

وقال الإمام النحاس مبينا معنى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾(٢): «..إن علي بن سليمان(٣) قال: المعنى: ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا على قولكم، واستبعد أن يكون المعنى: «نحيا ونموت» على التقديم والتأخير، وقال: إنما يجوز هذا فيما يُعرف معناه، نحو ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾(٤)، قال أبو جعفر(٥): وأهل العربية يخالفونه في هذا، ويجيزون في الواو التقديم والتأخير في كل موضع»(٦).

وقررها أبو القاسم الراغب الأصفهاني مبيناً علة تقديم ذكر «اليوم الآخر» في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾(٧)، وتأخيره في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ

(١) تفسير الطبري: (١٠/٨٠).
(٢) سورة الجاثية: (الآية:٢٤).
(٣) هو: أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل البغدادي، الأخفش الصغير، النحوي، روى عن ثعلب والمبرد، توفي سنة ٣١٥ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (١٤/٤٨٠)، وبغية الوعاة: (٢/١٦٧).
(٤) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).
(٥) أبو جعفر: هو الإمام النحاس.
(٦) إعراب القرآن: (ص:٨٣٣).
(٧) سورة البقرة: (الآية:١٧٧).

﴿وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾[١]، فقال: «يجوز ذلك، مع أن **الواو لا تقتضي ترتيباً** من أجل أن الكافر لا يعرف الآخرة، ولا يُعنى بها، وهي أبعد الأشياء عن الحقائق عنده، فأخَّر ذكره، ولما ذكر حال المؤمنين، والمؤمنُ أقرب الأشياء إليه أمر الآخرة، وكل ما يفعله ويتحرَّاه فإنه يقصد به وجهَ الله تعالى، ثم أمْرَ الآخرة، فقدّم ذكره تنبيهاً على أن البر مراعاة الله ومراعاة الآخرة ثم مراعاة غيرهما»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الواو كما أنّها لا تقتضي الترتيب؛ فهي لا تنفيه، فإن كان في الكلام قرينة تدلّ عليه وجب رعايتها»[٣].

وقال ابن هشام الأنصاري مقررا لهذه القاعدة: «أما الواو فلمطلق الجمع؛ فتَعْطِفُ متأخراً في الحكم، نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾[٤]، ومتقدماً، نحو: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِيٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾[٥]، ومصاحباً، نحو: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾[٦]»[٧].

(١) سورة النساء: (الآية:١٣٦).
(٢) تفسير البحر المحيط: (٩/٢).
(٣) مجموع الفتاوى: (١٤٦/٣١).
(٤) سورة الحديد: (الآية:٢٦).
(٥) سورة الشورى: (الآية:٣).
(٦) سورة العنكبوت: (الآية:١٥).
(٧) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: (٣١٧/٣)، وانظر: مغني اللبيب: (ص:٤٦٣-٤٦٤)، وشرح شذور الذهب: (ص:٤٤٨).

وقررها بدر الدين الزركشي، حيث قال وهو يتكلم في الواو العاطفة: «وهي لمطلق الجمع على الصحيح، ولا تدل على أن الثاني بعد الأول، بل قد يكون كذلك، وقد يكون قبله، وقد يكون معه، فمن الأول: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[1]؛ فإن الإخراج متأخر عن الزلزال، وذلك معلوم من قضية الوجود لا من الواو، ومن الثاني: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[2]، والركوع قبل السجود، ولم يُنقل أن شرعهم كان مخالفا لشرعنا في ذلك، وقوله تعالى مخبرا عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾[3]، أي: نحيا ونموت»[4].

وقررها أيضاً: الإمام الفراء[5]، والحسن بن قاسم المرادي[6].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[7].

ذكر الله تعالى في هذه الآية الكريمة السجود قبل الركوع، مع أن الركوع

(١) سورة الزلزلة: (الآية:١-٢).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

(٣) سورة الجاثية: (الآية:٢٤).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٤/٢٦٥،٢٦٤).

(٥) معاني القرآن له: (١/٣٩٦)، وانظر: شرح التسهيل لابن مالك: (٣/٣٥٠).

(٦) الجنى الداني: (ص:١٥٨).

(٧) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

أسبق منه في الواقع، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ﴾[١].

فأرجع بعض العلماء[٢] سبب تقدم السجود على الركوع إلى شريعتهم وملتهم، حيث كان السجود قبل الركوع، ولكن الإمام ابن القيم ردَّ هذا الرأي؛ لأنه ليس هناك دليل يدل على ذلك، فقال: «وهذا قائل ما لا علم له به»[٣].

والراجح: أن الواو لا تقتضي الترتيب، وإنما تؤذن بالجمع[٤]، والمعنى: افعلي هذا وهذا، أما كون الركوع مقدَّماً على السجود فإنه معلوم من أدلة أخرى، قال الإمام الزجاج: «... إن الواو إذا ذكرت فمعناها الاجتماع، وليس فيها دليل أن أحد الشيئين قبل الآخر»[٥].

وقال الإمام ابن عبد البر: «وقد قال الله عز وجل: ﴿يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٦]، ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة»[٧].

---

(١) سورة الحج: (الآية:٧٧).

(٢) قاله أبو سليمان الدمشقي، انظر: زاد المسير: البحر المحيط: (٦/٥٤٥).

(٣) بدائع الفوائد: (١/١٤١).

(٤) انظر: زاد المسير: (١/٣٨٨).

(٥) معاني القرآن وإعرابه: (١/٤١٠).

(٦) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

(٧) التمهيد: (٢/٨١).

وقال أبو الحسن الواحدي: «﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾ أي: ائتي بالركوع والسجود، والواو لا تقتضي الترتيب»[(١)].

فإذا كان الأمر كما تقرر من أن الواو ليست للترتيب «فلا يسأل: لم قدم السجود على الركوع إلا من جهة علم البيان»[(٢)].

وسبب تقديم السجود على الركوع من جهة علم البيان - حسبما ظهر للإمام ابن القيم: «أنها اشتملت على مطلق العبادة وتفصيلها، فذكر الأعم، ثم ما هو أخص منه، ثم ما هو أخص من الأخص.

فذكر القنوت أولاً، وهو الطاعة الدائمة، فيدخل فيه القيام، والذكر، والدعاء، وأنواع الطاعة، ثم ذكر ما هو أخص منه، وهو السجود الذي يُشْرَع وحده، كسجود الشكر والتلاوة ويُشْرَع في الصلاة، فهو أخص من مطلق القنوت، ثم ذكر الركوع الذي لا يُشْرَع إلا في الصلاة، فلا يُسَنّ الإتيان به منفردا فهو أخص مما قبله، ففائدة الترتيب: النزولُ من الأعم إلى الأخص إلى أخص منه، وهما طريقتان معروفتان في الكلام: النزولُ من الأعم إلى الأخص، وعكسها، وهو: الترقي من الأخص إلى ما هو أعم منه إلى ما هو أعم»[(٣)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[(٤)].

---

(١) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: (١/٢١٠).

(٢) تفسير البحر المحيط: (٢/٧٣١).

(٣) بدائع الفوائد: (١/١٤١).

(٤) سورة آل عمران: (الآية:٥٥).

استدل الضالون من اليهود والنصارى والقاديانيين بآية المثال على أن عيسى عليه الصلاة والسلام قد توفي وفاة الموت، وقالوا: كيف يمكن القول بأن عيسى لم يمت في الوقت الذي يؤكد فيه القرآن وفاته في هذه الآية؟

وأما المسلمون فإن من عقائدهم الأساسية: أن عيسى ابن مريم عليه السلام رُفع إلى السماء بجسده الشريف وروحه، وأنه لم يمت ولم يقتل ولم يصلب، وأنه ينزل آخر الزمان؛ وذلك لتظاهر الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة[١].

وإذا كان الأمر كذلك، فما المراد بالتوفي المذكور في آية المثال معنا؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن المراد بذلك وفاة النوم، والمعنى على هذا القول: إني مُنِيْمُك ورافعك في نومك[٢]، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[٤].

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لابن تيمية: (٢/٣٢١-٣٢٤)، ومجموع الفتاوى له: (٤/٣٢٢)، ومجموع الفتاوى لابن باز: (١/٤٢٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٥/٤٤٧-٤٤٨)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية: (٤/٣٢٣)، ومجموع الفتاوى لابن باز: (١/٤٣٠)، والقيامة الصغرى: (ص:٢٥٩)

(٣) سورة الأنعام: (الآية:٦٠).

(٤) سورة الزمر: (الآية:٤٢).

والقول الثاني: إن المراد بذلك: القبض[١]، أي: إني قابضك من الأرض فرافعك إليَّ، كما يقال: توفَّيْتُ من فلان ما ليَ عليه، بمعنى: قبضتُه واسْتَوْفَيْتُه، فالمراد بالتوفي هنا: أخذه كله بالروح والجسد جميعاً، ومما يشهد لهذا الوجه:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[٢]، أي: رفعتني إلى السماء من غير موت؛ لأن قومه إنما بدلوا بعد رفعه إلى السماء، لا بعد موته[٣].

وقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[٤] بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[٥]، فبين أنهم لم يقتلوه، ولكنه رفعه، وهذا يشمل روحه وجسده.

وهذا القول منقول عن جماعة من السلف[٦] واختاره الإمام ابن قتيبة[٧] والطبري[٨]، والقرطبي[٩].

---

(١) انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: (١/١٠٦)، وتفسير الطبري: (٥/٤٤٨)، معاني القرآن للنحاس: (١/٤٠٩)، والكشف والبيان: (٣/٨١)، وزاد المسير: (١/٣٩٦)، ومجموع الفتاوى: (٤/٣٢٣)، ومجموع الفتاوى لابن باز: (١/٤٣٠).

(٢) سورة المائدة: (الآية:١١٧).

(٣) زاد المسير: (١/٣٩٦-٣٩٧).

(٤) سورة النساء: (الآية:١٥٨).

(٥) سورة النساء: (الآية:١٥٧).

(٦) انظر: تفسير الطبري: (٥/٤٤٨-٤٥١).

(٧) انظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: (١/١٠٦).

(٨) انظر: تفسير الطبري: (٥/٤٥١).

(٩) انظر: تفسير القرطبي: (٥/١٥٣).

والمقصود بذكر «الرفع» بعد «التوفي» بناء على هذا القول: بيان أن المراد بالوفاة: رفع الروح والبدن كليهما، وليس كوفاة غيره من المؤمنين، حيث ترفع الروح إلى السماء ويبقى الجسد في الأرض(١).

والقول الثالث: إن المراد بذلك: وفاة الموت(٢)، يدل على هذا القول قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾(٣)، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾(٤)، وهذا القول هو الذي ذهب إليه عبد الله ابن عباس - رضي الله عنهما-؛ فإنه قال تفسيرا لقوله: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ﴾: «إني مميتك»(٥).

وهذا القول يوهم التناقض بين آية المثال الدالة على أن عيسى عليه السلام قد مات ورُفع إلى السماء، وبين الأدلة التي تدل على أن عيسى عليه السلام حيٌّ لم يمت، وبهذا القول احتج غلام أحمد القادياني(٦) على موت عيسى عليه السلام

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: (٣٢٢/٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٤٥٠/٥)، وتفسير القرطبي: (١٥٣/٥)، ومجموع الفتاوى لابن باز: (٤٢٩/١).

(٣) سورة السجدة: (الآية: ١١).

(٤) سورة الأنفال: (الآية: ٥٠).

(٥) أخرجه الطبري: (٤٥٠/٥) وابن أبي حاتم: (٦٦١/٢)، وحسن إسنادهما الدكتور حكمت بشير في التفسير الصحيح: (٤١٩/١).

(٦) هو: غلام أحمد بن غلام مرتضى الهندي القادياني، ادعى أولاً أنه المجدد، ثم أعلن أنه المهدي، ثم ادعى النبوة، وأن الله أوحى إليه: (الحمد لله الذي جعلك المسيح بن مريم...)، كفره كثير من العلماء، وله مصنفات، منها: حقيقة الوحي، ترياق القلوب، =

ليدعي أنه هو المقصود –على طريق الاستعارة– بالذي بَشَّرَتْ به الأحاديثُ أنه سينزل من السماء إلى الأرض[(١)].

والقاعدة التي معنا تردُّ هذا الاحتجاج، وتدفع ذلك الإيهام حيث تنص على أن «**الواو لا ترتيب فيها**».

فالمراد بالتوفي على هذا القول: وفاة الموت الذي سيأتيه في آخر الزمان بعد نزوله من السماء إلى الأرض، كما تدل على ذلك الأدلة والقرائن الخارجية الدالة على حياة عيسى عليه السلام، وقدّم «التوفي» على «الرفع» في الآية، وهو مؤخر في الواقع[(٢)].

قال الإمام النحاس تطبيقاً للقاعدة على هذا القول: «وهذا جائز في الواو؛ لأنه قد عرف المعنى وأنه لم يمت بعد»[(٣)].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي تطبيقاً للقاعدة على هذا القول التفسيري: «فإن قيل: إن كثيرا ممن لا تحقيق عندهم يزعمون أن عيسى قد توفي، ويعتقدون مثل ما يعتقده ضلال اليهود والنصارى، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾[(٤)]، وقوله:

= هلك سنة ١٣٢٦ هـ، انظر: الأعلام: (١/٢٥٦).

(١) انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام للدكتور غالب عواجي: (٢/٧٨٥).

(٢) انظر: تفسير القرطبي: (٥/١٥٢)، وتفسير ابن كثير: (٢/٤٢)، ومجموع الفتاوى لابن باز: (١/٤٣١).

(٣) معاني القرآن: (١/٤٠٩).

(٤) سورة آل عمران: (الآية:٥٥).

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[(١)].

فالجواب: أنه لا دلالة في إحدى الآيتين البتة على أن عيسى قد توفي فعلاً... وقد ذكرنا في كتابنا: «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»[(٢)] في سورة آل عمران وجهَ عدم دلالة الآية على موت عيسى فعلاً، أعني قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ فقلنا ما نصه:

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه: الأول: أن قوله تعالى: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ لا يدل على تعيين الوقت، ولا يدل على كونه قد مضى، وأما عطفه: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ على قوله: ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾ فلا دليل فيه؛ لإطباق جمهور أهل اللسان العربي على أن الواو لا تقتضي الترتيب ولا الجمع، وإنما تقتضي مطلق التشريك»[(٣)].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[(٤)].

أمر الله عباده المؤمنين في هذه الآية الكريمة ألا يدخلوا بيوتاً غير بيوتهم حتى يستأذنوا ويسلِّموا، وبدأ الله تعالى بالاستئذان قبل السلام، ولكن النبي ﷺ علَّم الصحابة ﷺ السلام قبل الاستئذان، كما أخرج الإمام أبو داود

---

(١) سورة المائدة: (الآية:١١٧).

(٢) دفع إيهام الاضطراب: (ص:٥٦-٥٨).

(٣) أضواء البيان: (٧/٢٨٥-٢٨٧).

(٤) سورة النور: (الآية:٢٧).

عن رجل من بني عامر أنه استأذن على النبي ﷺ وهو في بيت، فقال: أَلِجُ؟ فقال النبي ﷺ لخادمه: «اخرج إلى هذا، فعلِّمه الاستئذان، فقل له: السلام عليكم، أأدخل؟» فسمعه الرجل، فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذن له النبي ﷺ فدخل[1].

فالسؤال هنا: ما هو الأولى بالتقديم من الاستئذان والسلام؟ وما هو الأحق بأن يبدأ به منهما؟

والجواب: أن «الصحيح الذي جاءت به السنة، وقاله المحققون: أنه يقدم السلام، فيقول: السلام عليكم أأدخل»[2].

أما الآية الكريمة فإنها لا تعارض السنة الصحيحة إذا طبقت عليها القاعدة التي معنا؛ وذلك لأن الأمر بالاستئذان والسلام في الآية الكريمة جاء بواو العطف، وهي تفيد التشريك لا الترتيب.

قال أبو حيان الأندلسي تفسيراً لآية المثال وتطبيقاً عليها القاعدة التي معنا: «والظاهر تقديم الاستئذان على السلام، وفي حديث أبي داود: قل: «السلام عليكم أأدخل؟»[3]، والواو في ﴿وَتُسَلِّمُواْ﴾ لا تقتضي ترتيباً، فشرع النداء بالسلام على الإذن؛ لما في السلام من التفاؤل بالسلامة»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (ص:٧٧٤) برقم (٥١٧٧)، كتاب الأدب، باب: كيف الاستئذان؟ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٨١٨)، وصحيح أبي داود: (٤٣١٢).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: (٣٥٦/١٤).

(٣) مرَّ تخريجه قريباً.

(٤) البحر المحيط: (٥٤٥/٦).

وقال العلامة **محمد الأمين الشنقيطي** بعد أن نقل عن النووي أنه قد صح عن النبي ﷺ حديثان في تقديم السلام على الاستئذان، ثم قال: «ولا يخفى أن ما صح فيه حديثان عن النبي ﷺ مقدَّم على غيره، فلا ينبغي العدول عن تقديم السلام على الاستئذان، وتقديم الاستئناس - الذي هو الاستئذان- على السلام في قوله: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟﴾(١) لا يدل على تقديم الاستئذان؛ لأن **العطف بالواو لا يقتضي الترتيب، وإنما يقتضي مطلق التشريك،** فيجوز عطف الأول على الأخير بالواو، كقوله تعالى: ﴿يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾(٢)، والركوع قبل السجود.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾(٣) الآية، ونوح قبل نبينا ﷺ، وهذا معروف، ولا ينافي ما ذكرنا: أن الواو ربما عطف بها مراداً بها الترتيب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾(٤) الآية، وقد قال ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به»(٥)، وفي رواية: «ابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر... وإيضاح ذلك:

أن **الواو عند التجرد من القرائن والأدلة الخارجية لا تقتضي إلا**

---

(١) سورة النور: (الآية:٢٧).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

(٣) سورة الأحزاب: (الآية:٧).

(٤) سورة البقرة: (الآية:١٥٨).

(٥) أخرجه مسلم (ص:٤٨٤) برقم (١٢١٨) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

مطلق التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.

ولا ينافي ذلك: أنه إن قام دليل على إرادة الترتيب في العطف - كالحديث المذكور في البدء بالصفا- أو دلت على ذلك قرينة ... أنها تدل على الترتيب؛ لقيام الدليل أو القرينة على ذلك، والآية التي نحن بصددها لم يقم دليل راجح، ولا قرينة على إرادة الترتيب فيها بالواو»[(١)].

(١) أضواء البيان: (٦/١٩٥-١٩٦).

القاعدة الثالثة: «لعل» في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة من معنى الترجي

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يذكر أنواعاً من الأدلة التي تدل على أن أفعال الله تعالى صادرةٌ عن أسباب وحكم بالغة لأجلها فَعَلَها: «النوع السابع: التعليل بـ«لعل»، **وهي في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة من معنى الترجي**؛ فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض، كقوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[1]»[2].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن «لعل» الواردةَ في القرآن الكريم إذا كانت في حق الرب عز وجل فلا يجوز أن تحمل على معنى الترجي والتوقع؛ وذلك لأن هذا المعنى يؤدي إلى إثبات الشك له - سبحانه وتعالى- في العلم بعاقبة الأمر المتوقع.

بل إنها تحمل في مثل هذه الحالة على التعليل المجرَّد عن معنى الرجاء، و«التعليل» من معاني «لعل» الثابتة من حيث اللغة، كما سيأتي ذلك في تقرير القاعدة.

وأما إذا كانت «لعل» الواردةُ في القرآن الكريم في حق أحد من

---

(١) سورة البقرة: (الآية: ٢١).

(٢) شفاء العليل: (١٠٤٨/٣) طبعة الصميعي.

المخلوقين فإنها كثيرا ما تأتي للترجي، حيث يشك الخلق في الأمر المتوقع، ولا يقطعون على الكائن منه، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: إخباراً عن صاحب يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾[1].

فـ«لعل» الأولى للترجي، قال أبو حيان مفسرا لها بما يدل على أنها للترجي:

«واحترز بلفظة ﴿لَّعَلِّيٓ﴾: لأنه ليس على يقين من الرجوع إليهم؛ إذ من الجائز أن يخترم دون بلوغه إليهم»[2].

٢- وقوله تعالى إخباراً عن هود عليه السلام: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ﴾[3]، قال أبو حيان مبيناً أن «لعل» في الآية للترجي: «الظاهر أن «لعل» على بابها من الرجاء، وكأنه تعليل للبناء والاتخاذ، أي: الحامل لكم على ذلك هو الرجاء للخلود، ولا خلود»[4].

وكونُ «لعل» الواردةِ في حق الله تعالى للتعليل قاعدةٌ أغلبيةٌ قد تتخلف بعض جزئياتها عن مقتضاها، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾[5]، وقوله

---

(١) سورة يوسف: (الآية:٤٦).

(٢) البحر المحيط: (٤٠٨/٥)، وانظر: الكشاف: (٤٥٧/٢)، وزاد المسير: (٢٣٢/٤)، وتفسير البيضاوي: (٢٩٢/٣)، وروح المعاني: (٢٥٤/١٢).

(٣) سورة الشعراء: (الآية:١٢٩).

(٤) البحر المحيط: (٤٢/٧)

(٥) سورة هود: (الآية:١٢).

تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ﴾[١]، قال يونس بن حبيب[٢] مبيناً معنى «لعل» في هاتين الآيتين:

«كأنّك فاعل ذلك إن لم يؤمنوا»[٣].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾[٥]، قال الرضي محمد بن الحسن معلقاً على معنى التعليل لـ«لعل»: «ولا يستقيم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾؛ إذ لا معنى فيه للتعليل»[٦].

---

(١) سورة الكهف: (الآية:٦)، ومثله قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٣]، انظر: فتح الباري: (١٠/٤٥٩).

(٢) هو: أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبي الولاء البصري، إمام من أئمة اللغة، توفي سنة ١٨٢هـ، انظر: بغية الوعاة: (٢/٣٦٥).

(٣) تهذيب اللغة: (١/٧٩)، ورجّح العلامة الشنقيطي في أضواء البيان: (٤/٢٠) أن المراد بـ«لعل» في قوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ﴾ النهي عن الحزن عليهم، وقال: «وإطلاق «لعل» مضمّنة معنى النهي في مثل هذه الآية أسلوب عربي يدل عليه سياق الكلام، ومن الأدلة على أن المراد بها النهي عن ذلك كثرة ورود النهي صريحاً عن ذلك، كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ إلى غير ذلك من الآيات، وخير ما يفسر به القرآن القرآن».

(٤) سورة الأحزاب: (الآية:٦٣).

(٥) سورة الشورى: (الآية:١٧).

(٦) شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٣٣).

٣- وقوله تعالى: ﴿لَا تَدۡرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرًا﴾[١].

٤ - وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ﴾[٢].

هذا، وهذه الجزئيات لا تقدح في كلية القاعدة؛ وذلك لما أسلفت في مقدمة البحث من أن استثناء بعض الجزئيات لا تؤثر في الأمر الكلي إذا ثبت كلياً.

وفي هذه القاعدة ردٌّ على من يحرص من المفسرين على الاحتراز من تفسير «لعل» الواردة في حق الله تعالى بالتعليل فراراً من إثبات التعليل والحكمة في أفعال الله تعالى، وهم الأشاعرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما نفاة الحكمة كالأشعرى وأتباعه، كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى وغيرهم، فهؤلاء أصلهم أن الله لا يخلق شيئا لشيء، فلم يخلق أحدا لا لعبادة ولا لغيرها، وعندهم: ليس في القرآن لام كي»[٣].

وقال أيضا: «والجهم بن صفوان[٤] ومن اتبعه ينكرون حكمته ورحمته، ويقولون: ليس في أفعاله وأوامره لام كي، لا يفعل شيئا لشيء، ولا يأمر بشيء لشيء، وكثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلامِ ومن وافقهم سلكوا

---

(١) سورة الطلاق: (الآية:١)، وقد خرِّجت «لعل» في هذه الآية على معنى الاستفهام، انظر: مغني اللبيب: (ص:٣٧٩) والبرهان في علوم القرآن: (٤/٢٤٠)، والإتقان: (ص:٤١٦).

(٢) سورة عبس: (الآية:٣)، وانظر: شرح التسهيل لابن مالك: (٢/٨)، حيث جعل «لعل» في هذه الآية بمعنى الاستفهام، والجنى الداني: (ص:٥٨٠)، حيث ذكر المرادي أن كون الاستفهام من معاني «لعل» قال به الكوفيون؛ وأما البصريون فإنهم لم يقولوا بهذا المعنى، والآية عندهم ترج، وانظر: مغني اللبيب: (ص:٣٧٩)، والإتقان: (ص:٤١٦).

(٣) مجموع الفتاوى: (٨/٤٤)، وانظر: روح المعاني: (١/١٨٦-١٨٧).

(٤) هو: أبو محرز الجهم بن صفوان الراسبي مولاهم السمرقندي، قال الذهبي: «المتكلم، الضال، رأس الجهمية، وأساس البدعة»، أمر بقتله نصر بن سيار سنة ١٢٨ هـ؛ لأنه أنكر أن يكون الله تعالى كلم موسى عليه السلام، انظر: تاريخ الإسلام: (٨/٦٥)

مسلك جهم في كثير من مسائل هذا الباب وإن خالفوه في بعض ذلك»[(١)].

تقرير القاعدة:

إذا وردت «لعل» في القرآن الكريم في حق الله تعالى فاختلف العلماء[(٢)] في معناها على أقوال، منها:

القول الأول: إنها في معنى الترجي والتوقع، ولكن الترجي يكون بالنسبة للمخاطبين[(٣)]، وهذا مذهب سيبويه[(٤)] والمبرد[(٥)]، واختاره ابن

---

(١) مجموع الفتاوى: (٨/٤٦٦).

(٢) بل إن الأمر وصل إلى اضطراب بعضهم في ذلك، قال الرضي في شرحه على الكافية (٤/٣٣٢): «وقد اضطرب كلامهم في «لعل» الواقعة في كلامه تعالى؛ لاستحالة ترقب غير الموثوق بحصوله عليه تعالى».
وقال محمد الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: (١/٣٢٨-٣٢٩): «وقد شاع عند المفسرين وأهل العلوم الحيرة في محمل «لعل» الواقعة من كلام الله تعالى؛ لأن معنى الترجي يقتضي عدم الجزم بوقوع المرجو عند المتكلم، فللشك جانب في معناها، حتى قال الجوهري : «لعل كلمة شك»، وهذا لا يناسب علم الله تعالى بأحوال الأشياء قبل وقوعها».

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن: (ص:٤٥٤)، وأمالي ابن الشجري: (١/٧٦)، وتفسير القرطبي: (١/٣٤٢)، وتفسير البحر المحيط: (٦/٣٠٥)، والجنى الداني: (ص:٥٨٠)، والبرهان في علوم القرآن: (٤/٢٣٩).

(٤) هذا هو الظاهر من صنيعه في كتابه: (١/٣٣١)، فقد قال بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤]: «فالعلمُ قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهَبا أنتما في رَجائكما وطَمَعِكما ومبلغِكما من العلم، وليس لهما أكثرُ من ذا ما لم يَعْلَما».
وانظر نسبة هذا القول إليه في: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/٩٨)، وأمالي ابن الشجري: (١/٧٦)، والجنى الداني: (ص:٥٨٠)، والبرهان في علوم القرآن: (ص:٢٣٩)، والدر المصون: (١/١٨٩).

(٥) قال في المقتضب: (٤/١٨٣) بعد أن أورد قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾، =

عطية[١]، والرضي[٢]، وأبو حيان[٣].

والقول الثاني: إنها للوجوب[٤]، قال عون بن عبد الله[٥] في قوله: ﴿لَعَلَّكُم﴾: «إن لعل من الله واجب»[٦].

وهذا القول مرجوح؛ وذلك لأن «لعل» قد وردت في آيات مع عدم حصول المرجوِّ، فلو كانت للوجوب لحصل المرجو في أتم صورة، ومن ذلك:

= «و«لعل» إنما هي للترجي، ولا يقال ذلك لله، ولكن المعنى - والله أعلم-: اذهبا أنتما على رجائكما، وقولا القول الذي ترجوان به ويرجو به المخلوقون تذكُّرَ مَنْ طالبوه».

(١) انظر: المحرر الوجيز: (١/١٤٤، ١٤٨).

(٢) قال في شرحه على الكافية: (٤ / ٣٣٣): «والحق ما قاله سيبويه، وهو أن الرجاء أو الإشفاق، يتعلق بالمخاطبين، وإنما ذلك لأن الأصل ألا تخرج الكلمة عن معناها بالكلية، فـ«لعل» منه تعالى: حمل لنا على أن نرجو أو نشفق».

(٣) قال في البحر المحيط: (١/١٣٩) تفسيرا لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: «وليست «لعل» هنا بمعنى «كي»؛ لأنه قول مرغوب عنه، ولكنها للترجي والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطبين».

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن: (ص:٤٥٤)، وأمالي ابن الشجري: (١/٧٧)، والمحرر الوجيز: (١/١٠٥)، والنهاية في غريب الحديث: (٢/٦٠٣)، والبرهان في علوم القرآن: (٤/٢٣٩).

(٥) هو: أبو عبد الله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الكوفي، الإمام، توفي قبل سنة ١٢٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٥/١٠٣)، وشذرات الذهب: (٢/٥٥).

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/١٠٨) بإسناد صححه الدكتور حكمت بشير في التفسير الصحيح: (١/١٦١).

وانظر: تفسير البغوي: (١/٢٥)، حيث نسب هذا القول إلى سيبويه.

١- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[1]، «مع أنهم لم يتذكروا كما بينته الآيات من بعد»[2].

٢- وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾[3]، والنبي ﷺ لم يترك شيئاً مما أوحي إليه.

٣- وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4]، و«بين في مواضع أخر: أن أكثرهم لم يشكروا، كما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾[5]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات»[7].

٤- قوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ﴾[8]، والنبي ﷺ لم يبخع نفسه.

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٣٠).

(٢) التحرير والتنوير: (١/٣٢٩).

(٣) سورة هود: (الآية:١٢).

(٤) سورة النحل: (الآية:٧٨).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٢٤٣).

(٦) سورة المؤمنون: (الآية:٧٨).

(٧) أضواء البيان: (٣/٣٩١).

(٨) سورة الكهف: (الآية:٦).

٥- قوله: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾[(١)]، وفرعون لم يتذكر، قال الرضي: «وقال بعضهم: هي لتحقيق مضمون الجملة التي بعدها، ولا يطرد ذلك في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾؛ إذ لم يحصل من فرعون تذكر»[(٢)].

والقول الثالث: إنها في معنى التعليل[(٣)]، وإلى هذا المعنى ذهب مقاتل[(٤)]، وقطرب[(٥)]، وأبو علي الفارسي[(٦)]، والفراء[(٧)]، والكسائي[(٨)]،

---

(١) سورة طه: (الآية:٤٤).

(٢) شرح الرضي على الكافية: (٤ / ٣٣٣).

(٣) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/٩٨)، والمفردات في غريب القرآن: (ص:٤٥٤)، وأمالي ابن الشجري: (١/٧٧)، وتفسير القرطبي: (١/٣٤٢)، والجنى الداني: (ص:٥٨٠).

(٤) انظر تفسيره: (١/٣٦، ٤٨، ٤٩، ٥٤).

(٥) انظر: تفسير القرطبي: (١/٣٤٢)، شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٣٣)، والبحر المحيط: (١/١٣٦)، والدر المصون: (١/١٨٩).

وقطرب هو: أبو علي محمد بن المستنير البصري المعتزلي، المفسر اللغوي، وله تصانيف عديدة، منها: معاني القرآن، والرد على الملحدين في متشابه القرآن، توفي سنة ٢٠٦ هـ، انظر: بغية الوعاة: (١/٢٤٢)، وطبقات المفسرين للداودي: (ص:٤٧١).

(٦) انظر: شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٣٣).

(٧) انظر: زاد المسير: (٥/٢٨٨-٢٨٩)، وتفسير البحر المحيط: (٦/٣٠٥)، والدر المصون: (٨/٤٣).

(٨) انظر: ارتشاف الضرب: (٣/١٢٤٠)، والجنى الداني: (ص:٥٨٠)، ومغني اللبيب: (ص:٣٧٩).

والأخفش الأوسط[(١)]، والطبري[(٢)]، والثعلبي[(٣)]، وهذا القول هو الراجح، وذلك للدليل الذي سيُذْكر، ولأقوال العلماء التي ستُسْرد:

أولاً: الدليل الدال على صحة القاعدة:

أن حمل «لعل» الواردةِ في حق الله تعالى على الترجي والتوقع يؤدي بالضرورة إلى إثبات الجهل بعاقبة الأمر المتوقع لله تعالى عالم الغيب والشهادة، العالِمِ بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا باطل؛ لأنه مخالفٌ لما تقرره آيات أخر من سعة علم الله وإحاطته بكل شيء، موجوداً كان أو معدوماً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[(٤)]، وقوله تعالى: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾[(٥)]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾[(٦)].

---

(١) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: (٢/٧-٨)، وارتشاف الضرب: (٣/١٢٤٠)، والجنى الداني: (ص:٥٨٠)، ومغني اللبيب: (ص:٣٧٩).

والأخفش هو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعتزلي، الأخفش الأوسط، المفسر اللغوي، وله تصانيف عديدة، منها: معاني القرآن، والمقاييس في النحو، توفي سنة ٢١٠ هـ، وقيل غير ذلك، انظر: بغية الوعاة: (١/٥٩٠)، وطبقات المفسرين للداودي: (ص:١٣٤).

(٢) سيأتي كلامه في تقرير القاعدة قريباً.

(٣) انظر: الكشف والبيان: (١/١٦٦، ١/١٩٥، ١/٢١٢، ٢/٦٣).

(٤) سورة الطلاق: (الآية:١٢).

(٥) سورة الأعراف: (الآية:٨٩).

(٦) سورة التوبة: (الآية:٤٧)، وهذه الآية تدل على علم الله تعالى بما لم يكن لو كان =

أما القول بأن «لعل» في معنى الترجي، ولكنه يتعلق بالمخاطبين لا المتكلم عز وجل، فهذا وإن كان قد قاله جماعة من العلماء إلا إنه مخالف للأصل الذي يدل على أن معاني الإنشاءات تقوم بالمتكلم نفسه لا بغيره من المخاطبين أو الغائبين(١)، فإذا قال عمرو لعليٍّ: «لعل زيدا نائم» فعمرو هو الذي يتوقع نوم زيد، وليس المتوقِع علياً ولا زيداً.

وإذا قال له: «ليت الشباب يعود»، فعمرو هو الذي يتمنى الشباب، وليس المتمني علياً.

فالقول بأن الترجي يتعلق بالمخاطبين لا المتكلم عز وجل عدول عن الظاهر، «وغير جائزٍ إحالةُ ظاهر كتاب الله إلى باطنٍ إلا بحجة يجب التسليم لها»(٢).

فإذا تقرر امتناع حمل «لعل» على الترجي في حق الله تعالى تعين حملها على معناها الآخر، وهو التعليل، وهذا المعنى ثابت من حيث اللغة، كما قال الشاعر(٣):

= كيف يكون، وقد ثبت هذا المعنى في آيات أخر أيضاً، انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: (١٥/١٤٢)، وانظر: تفسير ابن كثير: (٥/٤٢)، حيث قرر أن الأمر المذكور مجمع عليه عند أئمة السنة والجماعة.

(١) انظر: روح المعاني: (١/١٨٥)، وانظر أيضاً: الكليات: (١/٧٩٣)، والأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم: (١/٤٦١).

(٢) تفسير الطبري: (٩/٦٥٩).

(٣) ذكر البيتين الطبري -كما سيأتي في كلامه في تقرير القاعدة-، وابن الشجري في أماليه: (١/٧٧) بدون النسبة إلى قائلهما.

وقلتم لنا كُفُّوا الحُروب لعلَّنا ... نَكُفُّ ووَثَّقْتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ
فلمَّا كَفَفْنا الحَرْبَ كانت ... كَلَمْح سَرابٍ في الْمَلا مُتَألِّق

والمعنى: قلتم لنا كُفُّوا لنكفَّ.

ووجه الدلالة من هذا الشعر على معنى التعليل لـ«لعل»: أن «لعل» في هذا الموضع لو كان شكّاً لم يكونوا وثَّقوا لهم كلَّ مَوْثِقٍ(١).

ومما يدل على أن «التعليل» من معاني «لعل» الثابتة:

أن «لعل» الواردةَ في القرآن الكريم في حق أحد من المخلوقين فُسرت في بعض المواضع بالتعليل، مع أن معناها الترجي والتوقع مما لا يتنافى مع علم المخلوقين، ومن تلك المواضع:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُواْ بِضَـٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(٢).

قال مقاتل بن سليمان تفسيرا لهذه الآية: ﴿لَعَلَّهُمْ﴾ يعنى: لكي، ﴿يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ﴾ يعنى: لكي..»(٣).

وقال ابن الجوزي: «﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ﴾ أي: ليعرفوها، ﴿إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ﴾ أي: رجعوا، ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، أي: لكي يرجعوا»(٤)

---

(١) انظر: تفسير الطبري: (١/٣٨٧)، وأمالي ابن الشجري: (١/٧٧)، وتفسير القرطبي: (١/٣٤٢).

(٢) سورة يوسف: (الآية:٦٢).

(٣) تفسير مقاتل: (٢/١٥٦).

(٤) زاد المسير: (٤/٢٤٩).

فهذا يدل على أن التعليل من معاني «لعل» الثابتة لغة.

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

قرر القاعدة **أبو مالك غزوان الغفاري**(١) قائلاً: «﴿لَعَلَّكُمْ﴾ في القرآن بمعنى «كي»(٢) غير آيةٍ في الشعراء ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾(٣)»(٤).

وقررها **سعيد بن مسعدة الأخفش** بتطبيقها على «لعل» الواردة في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(٥)، حيث قال: «﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ نحو قول الرجل لصاحبه: افْرُغْ لعلنا نتغدى، والمعنى: لنتغدى، ويقول الرجل: اعمل عملك لعلك تأخذ أجرك، أي: لتأخذه»(٦).

واعتمدها **إمام المفسرين الطبري** تفسيرا لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ

---

(١) هو أبو مالك غزوان الغفاري الكوفي، مشهور بكنيته، تابعي، انظر: تقريب التهذيب: (ص:٧٧٦).

(٢) ليست «لعل» في جميع القرآن الكريم بمعنى التعليل، بل في أغلب مواضعه بشرط أن تكون في حق الله تعالى، كما بينت ذلك في فقه القاعدة.

(٣) سورة الشعراء: (الآية:١٢٩).

(٤) الإتقان: (ص:٤١٦)، وانظر: الدر المنثور: (٨٥/١)، حيث ذكر هذا الأثر ناسباً إلى تفسير ابن أبي حاتم، وانظر: تفسير ابن أبي حاتم: (٦٠/١)، حيث أخرجه، ولكنه فيه سقط، أما السند فهو ضعيف لضعف هارون بن حاتم.

انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: (٨٨/٩)، ولسان الميزان لابن حجر: (١٧٧/٦)، والإتقان: (١١٦٨/٤) هامش رقم (٢) طبعة مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة.

(٥) سورة طه: (الآية:٤٤).

(٦) شرح التسهيل لابن مالك: (٢/٧-٨).

ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(١)، حيث قال: «فإن قال لنا قائل: وكيف قال جل ثناؤه: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ أَوَ لم يكن عالما بما يصير إليه أمرُهم إذا هم عبدوه وأطاعوه، حتى قال لهم: لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا، فأخرَجَ الخبرَ عن عاقبةِ عبادتهم إياه مُخْرَجَ الشكِّ؟

قيل: ذلك على غير المعنى الذي توهَّمتَ، وإنما معنى ذلك: اعبدوا ربَّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لتتَّقوه بطاعتِه وتوحيدِه وإفرادِه بالربوبية والعبادة، كما قال الشاعر:

وقلتم لنا كُفُّوا الحُروب لعلَّنا نَكُفُّ ووَثَّقْتُم لنا كلَّ مَوْثِقِ
فلمَّا كَفَفْنا الحَرْبَ كانت عُهُودُكُم كَلَمْح سَرابٍ في الْمَلا مُتَأَلِّق

يريد بذلك: قلتم لنا كفوا لنكفَّ؛ وذلك أن «لعل» في هذا الموضع لو كان شكّاً لم يكونوا وثَّقوا لهم كلَّ مَوْثِقٍ»(٢).

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾(٣):

«يعني جلَّ ثناؤه بذلك: ولتشكروا الله على ما أنعم به عليكم من الهداية والتوفيق، وتيسير ما لو شاء عسَّره عليكم، و«لعل» في هذا الموضع بمعنى «كي»، ولذلك عُطِف به على قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ

---

(١) سورة البقرة: (الآية: ٢١).
(٢) تفسير الطبري: (١/٣٨٧)، وانظر: (١/٦٧٦).
(٣) سورة البقرة: (الآية: ١٨٥).

عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾»[(١)].

وقررها أبو إسحاق الثعلبي بتطبيقها على «لعل» الواردة في القرآن الكريم[(٢)]، ومن ذلك أنه قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[(٣)]: «لكي ترحموا فلا تعذبوا»[(٤)].

وقررها أبو الحسن الواحدي، حيث قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[(٥)]: «كل ما في القرآن «لعل» فهو للتعليل إلا هذا الحرف فإنه للتشبيه»[(٦)].

وقررها أبو عبد الله القرطبي بتطبيقها على «لعل» الواردة في حق الله تعالى[(٧)]، ومن ذلك أنه قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ

---

(١) تفسير الطبري: (٣/٢٢٢).

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: الكشف والبيان: (٢/١٨ ، ٤/٢٤٥، ٥/١٩٦، ٥/٢٦٩)، ومما ينبغي التنبه له هنا: أن الإمام الثعلبي وإن كان قد فسر «لعل» الواردة في حق الله تعالى بالتعليل في أغلب المواضع في تفسيره إلا إنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٥٠]: «وهي من الله واجبة»، انظر: الكشف والبيان: (٢/١٧).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:١٣٢).

(٤) الكشف والبيان: (٣/١٤٨).

(٥) سورة الشعراء: (الآية:١٢٩).

(٦) فتح الباري: (١٠/٤٥٩)، وقال الحافظ ابن حجر معلقاً على ذلك: «وفي الحصر نظر؛ لأنه قد قيل مثل ذلك في قوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء:٣]».

(٧) انظر: على سبيل المثال: (٢/١٠٨، ٢/٢٠٤، ٤/٣٤٢، ٥/٣١٢، ٧/٣٧٠) ولكنه مما ينبغي التنبه له: أنه -رحمه الله- وإن كان قد فسر «لعل» الواردة في حق الله تعالى =

بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]: «كي تشكروا عَفْوَ الله عنكم»[٢].

وقررها **الثعالبي** بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٣]، فقال: «وأما «لعل» هنا فهي بمعنى «كي» أو لام كي، أي: لتتقوا، أو: تتقوا، وليست هنا من الله تعالى بمعنى الترجي، وإنما هي بمعنى «كي»، وقد تجيء بمعنى «كي» في اللغة، قال الشاعر:

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق»[٤].

وقررها أيضاً الخطيب الشربيني[٥] في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

= بالتعليل في أغلب المواضع، إلا أنه عدل عن هذا القول في بعض الآيات، ومنها: قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣] حيث قال (١٢٦/٣): تفسيرا لها بأنها «ترجٍّ في حقهم». وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:٢٠٠] حيث قال (٤٩١/٥): «لتكونوا على رجاء من الفلاح، وقيل: لعل بمعنى كي».

(١) سورة البقرة: (الآية:٥٢).

(٢) تفسير القرطبي: (١٠٤/٢).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢١).

(٤) تفسير الثعالبي: (٣٨/١) إلا إن تفسيره (٦٦/١، ١٤١) لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ بأنه ترج في حق البشر مخالف لتفسيره الأول، وهذا يدل على اضطراب بعض المفسرين في أمر «لعل» الواردة في حق الله تعالى.

(٥) هو: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي، المفسر الفقيه، وله تصانيف متنوعة، منها: تفسير السراج المنير، ومغني المحتاج، توفي سنة ٩٧٧ هـ، انظر: شذرات الذهب: (٥٦١/١٠)، والأعلام: (٦/٦)

عَفَوْنَا عَنكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(١)، حيث قال: «﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: لكي تشكروا نعمتنا عليكم»، ثم قال: «إنما قدرت «لعل» بـ«كي» أخذاً مما قيل: إن «لعل» في القرآن بمعنى «كي» غير قوله تعالى في الشعراء: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾(٢)؛ فإنها بمعنى «كأنّ»، أي: كأنكم تخلدون»(٣).

وقال العلامة **محمد بن صالح العثيمين** تفسيرا لقوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾(٤): «قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾: «لعل» للتعليل؛ وكلما جاءت «لعل» في كتاب الله؛ فإنها للتعليل؛ إذ إن الترجّي لا يكون إلا فيمن احتاج، ويُؤَمِّل كَشْفَ ما نزل به عن قُرْب؛ أما الرب عز وجل فإنه يستحيل في حقه هذا»(٥).

وقال في تفسير سورة غافر: «كلما جاءت لعل في القرآن في حق الله عز وجل فهي للتعليل..لأن الله لا يترجّى؛ إذ إن كل شيء عليه هين»(٦).

وقال **عبد الرحمن حسن الميداني** وهو يذكر المعنى الراجح لـ«لعل» في القرآن الكريم: «والذي ظهر لي بعد التأمل أن أقرب المعاني وأنسَبها هو

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٥٢).

(٢) سورة الشعراء: (الآية:١٢٩).

(٣) تفسير السراج المنير: (٦٩/١).

(٤) سورة البقرة: (الآية:١٨٦).

(٥) تفسير سورة البقرة: (٣٤٣/٢).

(٦) تفسير سورة غافر: (الآية:٣٦) نقلاً من جهود الشيخ ابن عثيمين: (ص:٣١٠).

معنى التعليل، فهو معنى ظاهر لا إشكال فيه، في كل النصوص أو معظمها؛ إذ نقول بمقتضاه: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١] أي: لأجل أن تختاروا بإرادتكم الحُرَّة طريق الشكر، فتشكروا الله على نعمه، و﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[٢] أي: لأجل أن تكون الآيات دافعة لكم للتفكُّر، فتختاروا بإرادتكم الحرَّة طريق التفكر، فتتفكروا في آيات الله، وهكذا إلى سائر النصوص»[٣].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[٤].

«لعل» في هذه الآية للتعليل، وليست للترجي والتوقع؛ وذلك لأنها وردت في حق الله تعالى؛ ويستحيل أن يكون الله موصوفا بما فيه الترجي والشك، وإليك أقوال العلماء الذين حملوا «لعل» في هذه الآية على معنى التعليل، قال الإمام الطبري: «وأما تأويل قوله:﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فإنه يعني به: لتتقوا أكلَ الطعام وشربَ الشرابِ وجماعَ النساء فيه، يقول: فرضتُ عليكم الصومَ والكفَّ عما تكونون بترك الكفِّ عنه مفطرِين، لتتقوا ما يُفطركم في وقت صومكم»[٥].

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٥٢).

(٢) سورة البقرة: (الآية:٢١٩).

(٣) قواعد التدبر الأمثل: (ص:٦٢٨).

(٤) سورة البقرة: (الآية:١٨٣).

(٥) تفسير الطبري: (١٥٦/٣).

وقال أبو الحسن الواحدي: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لكي تتقوا الأكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم»[(١)].

وقال الإمام ابن القيم تمثيلا للقاعدة التي معنا: «ومنه: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[(٢)]»[(٣)].

وقال شهاب الدين الآلوسي: «:﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، أي: كي تحذروا المعاصي؛ فإن الصوم يعقم الشهوة التي هي أمها أو يكسرها»[(٤)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[(٥)].

ذهب الإمام الزجاج وغيره من المفسرين إلى أن «لعل» في هذه الآية للترجي والتوقع باعتبار المخاطبين، ولكنه معنى مخالف للأصل الذي يدل على أن معاني الإنشاءات تقوم بالمتكلم لا بالمخاطبين.

والراجح: أن «لعل» في معنى التعليل، ومن هنا فسرها الإمام الطبري بما يدل على أنها للتعليل، فقال:

«﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ يقول جل ثناؤه للمشركين به من عبدة

---

(١) تفسير الواحدي: (١/ ١٥٠).

(٢) سورة البقرة: (الآية:١٨٣).

(٣) شفاء العليل: (٢/ ٥٥٠).

(٤) روح المعاني: (٢/ ٥٧).

(٥) سورة الأعراف: (الآية:٥٧).

الأصنام، المكذِّبين بالبعث بعد الممات، المنكرين للثواب والعقاب: ضربتُ لكم، أيها القوم، هذا المثل الذي ذكرتُ لكم: من إحياء البلد الميت بقَطْر المطر الذي يأتي به السحاب، الذي تنشُرُه الرياح التي وصفتُ صفتها، لتعتبروا فتذْكُروا وتعلموا أن مَنْ كان فعْلُ ذلك من قدرته، فيسيرٌ في قدرته إحياءُ الموتى بعد فنائِها، وإعادتُها خلقًا سويًّا بعد دُرُوسها»[1].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

قال الإمام الطبري تفسيرا لهذه الآية: «يعني تعالى ذكره: واتقوا الله أيها المؤمنون، فاحذَروه أن تخالفوا أمرَه أو تتقدَّموا على نهيه، ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3]: يقول: لتفلحوا فتبْقَوا في نعيمِ الأبد، وتُنْجِحوا في طلِباتِكم عنده»[4].

وقال عبد الرحمن حسن الميداني:«أي: لتفلحوا، فمن اتقى الله حقاً ومات على ذلك أفلح حتماً؛ إذ هو وعد من الله، والله لا يخلف الميعاد».

ثم ذكر مثالاً آخر من القرآن الكريم على أن «لعل» للتعليل، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[5]، ثم قال:

«ولا أرى داعياً في نظائر هذين المثالين إلى تأويلها على معنى: طامعين أو راجين أن تُرْحَمُوا»[6].

---

(١) تفسير الطبري: (٢٥٥/١٠).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:٢٠٠).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٢٠٠).

(٤) تفسير الطبري: (٣٣٧/٦-٣٣٨).

(٥) سورة الحجرات: (الآية:١٠).

(٦) قواعد التدبر الأمثل: (ص:٦٢٩).

الفصل السابع: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتضمين

القاعدة: الحروف لا ينوب بعضها عن بعض، وإنما يُضَمَّن الفعل ويُشْرَبُ معنى فعلٍ آخرَ يقتضي ذلك الحرفَ

تعريف التضمين:

التضمين في اللغة: من: ضَمَّن الشيءَ: أودعه إياه، كما تُودِع الوعاءَ المتاعَ والميتَ القبر[1]، قال ابن فارس: «الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه، من ذلك قولهم: ضمنت الشيء، إذا جعلته في وعائه»[2].

التضمين في الاصطلاح: أن يؤدي فعلٌ أو ما في معناه في التعبير مؤدَّى فعلٍ آخر، أو ما في معناه، فيُعطَى حكمَه في التعدية واللزوم»[3].

(١) المحكم: (٨/٢١٤) مادة (ضمن)

(٢) مقاييس اللغة: (٣/٣٧٢) مادة (ضمن)

(٣) النحو الوافي: (٢/١٦٩-١٧٠)، ومعاني النحو للدكتور فاضل السامرائي: (٣/١٣)، وذكرا أن هذا التعريف هو الذي ارتضاه المجمع اللغوي بالقاهرة.

وللاستزادة راجع: مغني اللبيب: (ص:٨٩٧)، والبرهان في علوم القرآن: (٣/٢١١)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٦١)، والكليات: (ص:٢٦٦)، وشرح مقدمة في أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار: (ص:١١٩).

القاعدة: الحروف لا ينوب بعضها عن بعض، وإنما يُضَمَّن الفعل ويُشْرَبُ معنى فعلٍ آخرَ يقتضي ذلك الحرفَ

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يردُّ على من زعم أن «إلا» في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ﴾[1] بمعنى الواو، والمعنى: «ولا من ظلم»، فقال في ردِّه على ذلك:

«فإن هذا يرفع الأمان عن اللغة ويُوْقِع اللَّبْسَ في الخطاب، و«الواو» و«إلا» متنافيان، فأحدهما يُثْبِت للثاني نظيرَ حكم الأول، والآخر ينفي عن الثاني ذلك، فدعوى تعاقُبهما دعوى باطلةٌ لغةً وعرفاً، **والقاعدة: أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفاً من اللَّبْس وذهاب المعنى الذي قُصِد بالحرف، وإنما يُضَمَّنُ الفعل ويُشْرَبُ معنى فعلٍ آخرَ يقتضي ذلك الحرفَ**»[2].

فقه القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أنه إذا لاحَظَ مَنْ تصدَّى لتفسير القرآن الكريم أن فعلاً مَّا أو شبيهَه[3] تعدَّى بحرفٍ لم يكن من عُرفه وعادته أن يتعدَّى به

---

(١) سورة النمل: (الآيتان: ١٠-١١).

(٢) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥)، وانظر: (٢/٤٢٣-٤٢٤).

(٣) كلفظ «مسبوقين» في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١]؛ فإنه عدَّاه بـ«على» لكونه مضمَّنا معنى «مغلوبين ومقهورين»، انظر: التبيان في أيمان القرآن: (ص: ٢٩٠)، وللمزيد من الأمثلة على ذلك: راجع: =

فليحمل ذلك على تضمين الفعلِ أو شبيهِه معنى فعلٍ آخر يستدعيه ذلك الحرفُ، وليحترز في هذه الحالة من شيئين:

١- **إقامة حرفٍ مقام حرفٍ آخر** - ما أمكن-؛ لأنه يوقع اللبسَ في الخطاب ويُذهب المعنى الذي قُصد بالحرف الذي تعدَّى به الفعلُ.

٢- **الحكم على الحرف بالزيادة**(١)- ولو كان المقصود بالزيادة: الزيادة من حيث الإعراب، لا من حيث المعنى-؛ لأن «المختار أن ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة»(٢)، وتخريج الحرف في مثل هذا الموضع ممكن على تضمين الفعل معنى فعلٍ آخر.

والمقصود بتضمين الفعل معنى فعلٍ آخر: الدلالةُ على الفعلين:

أحدهما: يكون ملفوظاً به ومصرَّحاً به، والثاني: يكون مضمراً ومضمَّناً في الأول، ويرشد إليه الحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها، حيث تؤدِّي كلمةٌ مؤدَّى كلمتين.

صيغ القاعدة:

قال أبو بكر ابن العربي معبراً عن هذه القاعدة:

= الخصائص: (ص:٥٠٩-٥١١)، والبرهان في علوم القرآن: (٣/٢١١)، و«التضمين النحوي في القرآن الكريم» للدكتور محمد نديم فاضل: (١/٢٠٠-٢٠٣).

(١) والإمام ابن القيم وإن لم يتعرض لذلك في القاعدة، ولكنه ردَّ القول بزيادة الباء في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم:٥-٦]، وقرر أن الباء جاءت للدلالة على أن الفعل التي قبلها مضمن معنى فعل آخر يتناسب معها، انظر: التبيان في أيمان القرآن: (ص:٣١٩-٣٢٠)، وروضة المحبين: (ص:٧٨).

(٢) انظر هذه القاعدة في الجنى الداني: (ص:٥٢).

«لا سبيلَ إلى وضع حرفٍ موضعَ حرف، إنما يكون كلُّ حرفٍ بمعناه، وتتصرَّف معاني الأفعال، ويكون معنى التأويل فيها لا في الحروف»(١).

وهذه القاعدة مهمة غاية الأهمية، قال الإمام ابن القيم منبها على ذلك: «وهذه قاعدةٌ شريفةٌ جليلة المقدار تستدعي فِطْنة ولطافةً في الذهن»(٢).

وهي تردُّ على المفسرين الذين لا يرتضون تضمين الفعل معنى فعل آخر، بل يقولون بزيادة الحرف أو يجعلون الحرف بمعنى حرف آخر في مثل هذه الحالة، وقد عدَّهم الإمام ابن القيم من ظاهريَّة النحاة، ومن قال بهذه القاعدة اعتبرهم فقهاء أهل العربية، حيث قال: «وظاهريَّة النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيُشْرِبون الفعل المتعدي به معناه، وهذه طريقة إمام الصناعة سيبويه وطريقة حُذَّاق أصحابه: يضمِّنون الفعلَ معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف»(٣).

تقرير القاعدة:

ذهب جمهور البصريين إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر إذا كان

---

(١) أحكام القرآن له: (٤٥/٢).

(٢) بدائع الفوائد: (٤٢٤/٢).

(٣) بدائع الفوائد: (٤٢٣/٢-٤٢٤)، وانظر: الخصائص لابن جني: (ص:٥١١)، حيث قال: «فإذا مرَّ بك شيء منه فتقبَّله وأْنس به؛ فإنه فصل من العربية لطيفٌ حسنٌ يدعو إلى الأنس بها **والفقاهة فيها**».

الفعل متعدياً بحرف لم يكن يتعدى به، وخالفهم في ذلك جمهور الكوفيين القائلون في مثل هذه الحالة بتعاقب الحروف[١]، وما اختاره البصريون هو الذي يوافق القاعدة التي ساقها الإمام ابن القيم، وهو الذي يترجح للأدلة التي سأذكرها ولأقوال العلماء التي سأسردها:

أولاً: الأدلة التي تدل على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: أن القول بتعاقب الحروف يؤدي إلى إبطال المعنى الذي قُصد بالحرف المذكور[٢].

الدليل الثاني: أن القول بإنابة حروف الجر بعضها مناب بعض يؤدي إلى الاشتراك، وهو خلاف الأصل؛ إذ «الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه، فدعوى خلافِ ذلك مردودة بالأصل»[٣]، واختيار القول بتضمين الفعل يغني عن الذهاب إلى ما كان مخالفا للأصل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته ... كثير في القرآن، وهو يغني عند البصريين

---

(١) انظر: الجنى الداني: (ص:٤٦)، ومغني اللبيب: (ص:١٥٠-١٥١)، ومعاني الحروف: (٦/٣).

(٢) انظر هذا الدليل بالتفصيل ضمن الأدلة على صحة قاعدة: «**الحروف لا ينوب بعضها عن بعض**».

(٣) زاد المعاد: (٥٦١/٥)، وانظر: تفسير الطبري: (٣١٠/١-٣١١)، وبدائع الفوائد: (٣٥٧/١)، والدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية: (ص: ٣٧١).

من النحاة عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف»[١].

الدليل الثالث: أن القول بتضمين الفعل أولى من القول بتعاقب الحروف؛ وذلك لأنه يفيد فائدتين:

الفائدة الأولى: ما دلَّ عليه لفظ الفعل.

والفائدة الثانية: ما دلَّ عليه معنى الفعلِ المضمَّن إياه.

قال الإمام ابن القيم بعد أن رجَّح القول بتضمين الفعل: «فيكونُ ذكرُ الفعل مع الحرف الذي يقتضيه غيرُه قائماً مقام ذكر الفعلين»[٢].

وأما القول بتعاقب الحروف فإنه عدول من حرف إلى حرف آخر لغير معنى جديد، ومن هنا كان القول بتضمين الفعل أولى وأحرى[٣].

الدليل الرابع: أن القول بإقامة حروف الجر بعضها مقام بعض من غير قرينة في اللفظ يرفع الأمان عن اللغة ويُوْقِع اللَّبْسَ في الخطاب...»[٤].

ثانياً: أقوال العلماء التي تقرر هذه القاعدة:

اعتمد هذه القاعدة إمام المفسرين ابن جرير الطبري تطبيقاً لها

---

(١) مجموع الفتاوى: (٢١/١٢٣-١٢٤).

(٢) بدائع الفوائد: (٣/٩٤٥).

(٣) انظر: شرح مقدمة في أصول التفسير لابن عثيمين: (ص:٣٨)، وجهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير: (ص:٧٥٥).

(٤) انظر هذا الدليل بالتفصيل ضمن الأدلة على صحة قاعدة: «**الحروف لا ينوب بعضها عن بعض**».

على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ﴾[(١)]، حيث ذكر قول من قال: إن ﴿إِلَىٰ﴾ في موضع «مع»؛ لأن حروف الصفات يعاقب بعضُها بعضاً[(٢)]، ثم ذكر القول بتضمين الفعل، ورجَّحه، فقال: «وأما بعض نحْوِيِّ أهل الكوفة، فإنه كان يتأوَّلُ أن ذلك بمعنى: «وإذا لَقوا الذين آمنوا قالوا آمنا، وإذا صَرفوا خَلاءهم إلى شياطينهم»، فيزعُم أن الجالب لـ﴿إِلَىٰ﴾ المعنى الذي دلَّ عليه الكلامُ من انصرافِ المنافقين عن لقاء المؤمنين إلى شياطينهم خالِين بهم[(٣)]، لا قوله: ﴿خَلَوۡاْ﴾، وعلى هذا التأويل لا يصلُح في موضع ﴿إِلَىٰ﴾ غيرُها، لتغيُّر الكلامِ بدخول غيرِها من الحروف مكانَها، وهذا القول عندي أولى بالصواب»[(٤)].

وقال أبو الفتح ابن جني الموصلي في «باب في استعمال الحروف بعضِها مكانَ بعض»: «اعلم: أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرف، والآخر بآخر؛ فإن العرب قد تتَّسع فتُوْقِع أحد

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٤).

(٢) انظر: البحر المحيط: (١/١٠١-١٠٢)، حيث نسب هذا القول إلى قوم، منهم: النضر بن شميل.

(٣) وهذا هو تضمين الفعل، ومن هنا قال أبو حيان في البحر المحيط: (١/١٠١): «و«إلى» هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل، أي: صرفوا خلاهم إلى شياطينهم».

(٤) تفسير الطبري: (١/٣١٠).

الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه، وذلك كقول الله عزَّ اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[(١)]، وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدِّى أفضيت بـ«إلى»، كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ«إلى» مع الرفث إيذاناً وإشعاراً أنه بمعناه»[(٢)].

وقررها أبو القاسم الزمخشري تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾[(٣)]، حيث بين أن الفعل «عدا» مضمَّنٌ معنى فعل آخر يتلائم مع حرف «عن»، فقال: «يقال: عداه إذا جاوزه، ومنه قولهم: عدا طورَه، وجاءني القوم عدا زيداً، وإنما عُدِّي بـ«عن» لتضمين «عدا» معنى «نبا» و«علا»، وفي قولك: نبتْ عنه عينه، وعَلَتْ عنه عينه: إذا اقتحمته ولم تعلق به.

فإن قلت: أيّ غرض في هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تعْدُهم عيناك، أو لا تعْلُ عيناك عنهم ؟

قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذّ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم؟

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٨٧).

(٢) الخصائص: (ص:٥٠٩-٥١١)، وانظر: (ص:٥٩٤) منه.

(٣) سورة الكهف: (الآية:٢٨).

ونحوه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[1]، أي: ولا تضموها إليها آكلين لها»[2].

وقررها أيضاً القاضي أبو بكر ابن العربي وطبقها على فعل «آلى» من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[3]، حيث قال تفسيرا لهذه الآية: «نظم الآية: للذين يعتزلون من نسائهم بالأَلِيَّة[4]، فكان من عظيم الفصاحة أن اختصر، وحمل «آلى» معنى «اعتزل النساء بالألية» حتى ساغ لغةً أن يتصل «آلى» بقولك «مِنْ»، ونظمُه في الإطلاق أن يتصل بـ«آلى» قولك «على»، تقول العرب: اعتزلت مِنْ كذا وعن كذا، وآليت وحلفت على كذا، وكذلك عادة العرب أن تحمِلَ معانيَ الأفعال على الأفعال لما بينهما من الارتباط والاتصال، وجهلت النحويةُ هذا، فقال كثير منهم: إنَّ حروف الجر يُبْدَل بعضها من بعض، ويحمِلُ بعضها معاني البعض، فخفِيَ عليهم وضْعُ فعلٍ مكان فعلٍ، وهو أوسع وأقيس، ولجَؤوا بجهلهم إلى الحروف التي يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال»[5].

وقال محمد بن الحسن الرضي: «واعلم أنه إذا أمكن في كل حرف

---

(١) سورة النساء: (الآية:٢).

(٢) الكشاف: (٢/٦٨٩-٦٩٠).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢٢٦).

(٤) الأَلِيَّة: اليمين، انظر: غريب القرآن للسجستاني: (ص:٥٢٩)، والمحكم: (١٠/٤٤٧) مادة (ألو)، ومختار الصحاح: (ص:٣٤) مادة (ألو)، والتبيان في تفسير غريب القرآن: (ص:١٢٨).

(٥) أحكام القرآن: (١/٢٢٦)، وانظر: (٢/٤٥) منه.

يتوهم خروجُه عن أصله وكونُه بمعنى كلمة أخرى أو زيادتُه: أن يبقى على أصل معناه الموضوعِ هو له، ويضمَّن فعلُه المعدَّى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام فهو الأولى، بل الواجب، فلا نقول: إن «على» بمعنى «من» في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1]، بل يضمن ﴿ٱكۡتَالُواْ﴾ معنى تحكموا في الاكتيال وتسلطوا»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية تقريرا لهذه القاعدة: «والعرب تضمِّن الفعلَ معنى الفعلِ، وتعدِّيه تعديته، ومن هنا غلِط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله: ﴿قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ﴾[3] أي: مع نعاجه، و﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[4]، أي: مع الله، ونحو ذلك.

والتحقيق: ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمْعها وضمَّها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[5] ضُمِّن معنى «يُزِيْغونك ويَصُدُّونك».

---

(١) سورة المطففين: (الآية:٢).

(٢) شرح الرضي على الكافية: (٤/٣٢٩)، وانظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول: (٣/٤٤٧).

(٣) سورة ص: (الآية:٢٤).

(٤) سورة آل عمران: (الآية:٥٢).

(٥) سورة الإسراء: (الآية:٧٣).

وكذلك قوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[(١)] ضُمِّن معنى «نجيناه وخلصناه»، وكذلك قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[(٢)] ضُمِّن «يَروى بها» ونظائره كثيرة»[(٣)].

وقررها أبو حيان تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[(٤)]، حيث قال: «أي: وإذا انفرد بعضهم ببعض، أي: الذين لم ينافقوا إلى من نافق، و﴿إِلَىٰ﴾: قيل: بمعنى مع، أي: وإذا خلا بعضهم مع بعض، والأجود أن يضمن ﴿خَلَا﴾ معنى فعلٍ يعدَّى بـ«إلى»، أي: انضوى إلى بعض، أو استكان، أو ما أشبهه، لأن **تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف**»[(٥)].

وقال ابن هشام في «الباب الثامن: في ذكر أمور كلية يتخرَّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»: «القاعدة الثالثة: قد يشربون لفظاً معنى لفظٍ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضميناً، وفائدته: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين»[(٦)].

كما قررها الإمام ابن كثير تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ

---

(١) سورة الأنبياء: (الآية:٧٧).

(٢)سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٣/٣٤٢)، وانظر: (٢١/١٢٣-١٢٤) منه.

(٤) سورة البقرة: (الآية:٧٦).

(٥) البحر المحيط: (١/٣٩٦)، وانظر: البحر المحيط: (١/١٠١-١٠٢).

(٦) مغني اللبيب: (ص:٨٩٧).

عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَـٰنَۖ﴾[١]، حيث قال: «أي: واتبعت اليهود - الذين أوتوا الكتاب من بعد إعراضهم عن كتاب الله الذي بأيديهم ومخالفتهم لرسول الله محمد ﷺ- ما تتلوه الشياطين، أي: ما ترويه وتخبر به وتُحدِّثه الشياطين على ملك سليمان، وعدَّاه بـ﴿عَلَىٰ﴾؛ لأنه ضمن ﴿تَتۡلُواْ﴾ تكذب، وقال ابن جرير: «عَلَىٰ» هاهنا بمعنى «في»، أي: تتلو في ملك سليمان، ونقله عن ابن جُرَيج، وابن إسحاق، **قلت: والتضمين أحسن وأولى**، والله أعلم»[٢].

وقررها أيضاً بدر الدين الزركشي وجلال الدين السيوطي، حيث اعتبرا القول بمقتضى هذه القاعدة قولَ المحققين، فقالا وهما يذكران التضمين في الفعل: «وأمَّا الأفعال فأن تضمِّن فعلاً معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعاً، وذلك بأن يكون الفعل يتعدَّى بحرف، فيأتي متعدياً بحرف آخر ليس من عادته التعدِّي به، فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعدِّيه به.

واختلفوا أيهما أولى، فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسَّع في الحرف، وأنه واقعٌ موقعَ غيره من الحروف أولى.

وذهب المحققون إلى أن التوسعَ في الفعل وتعديتَه بما لا يتعدى لتضمُّنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر، مثاله: قوله تعالى: ﴿عَيۡنًا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٣]»[٤].

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٠٢).

(٢) تفسير ابن كثير: (١/٣٠٧).

(٣) سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٣/٢١١)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٦١)، واللفظ =

وقررها وبينها بيانا شافياً العلامة محمد بن صالح العثيمين تفسيراً لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾[(١)]، حيث قال: «وهنا قال: ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾، فعدَّى الفعل بـ«في»، وفي سورة المعارج قال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[(٢)]، فعداه بـ«إلى»، وهذا هو الأصل، فما وجه كونه عُدِّي بـ«في» في قوله: ﴿يَعْرُجُ فِيهَا﴾؟

فالجواب: اختلف نحاة البصرة والكوفة في مثل هذا، فقال نحاة البصرة: إن الفعل يضمَّن معنى يتلائم مع الحرف، وقال نحاة الكوفة: بل الحرف يُضمَّن معنى يتلائم مع الفعل.

فعلى الرأي الأول: يكون قوله: ﴿يَعْرُجُ فِيهَا﴾: مضمَّناً معنى «يدخل»، فيصير المعنى: وما يعرج فيدخل فيها، وعليه يكون في الآية دلالة على أمرين: على عروج ودخول.

أما على الرأي الثاني، فنقول: «في» بمعنى «إلى»، ويكون هذا من باب التناوب بين الحروف.

لكن على هذا القول لا تجد أن في الآية معنى جديداً وليس فيها إلا اختلاف لفظ «إلى» إلى لفظ «في»، ولهذا كان القول الأولُ أصحَّ، وهو أن نضمِّن الفعلَ معنى يتناسب مع الحرف»[(٣)].

= للزركشي.

(١) سورة سبأ: (الآية:٢).

(٢) سورة المعارج: (الآية:٤).

(٣) شرح العقيدة الواسطية: (١٩٢/١).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ﴾[١].

فعل «الإرادة» تعدَّى في آية المثال بالباء مع أنه من الأفعال التي تتعدى بنفسها، كما يتبين ذلك من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٢]، وقوله: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾[٣] وأمثالهما من الآيات، فما هذه الباء التي جاءت بعد فعل «الإرادة» في آية المثال؟

ذهب كثير من العلماء إلى أن هذه الباء زائدة[٤]، والمعنى على هذا القول: ومن يُرِدْ فيه إلحاداً بظلم.

وهذا القول ضعيف لكونه مخالفاً للقاعدة التفسيرية التي تنص على أنه «**ليس في القرآن حرف زائد**»[٥]، قال الإمام الزجاج ردا لهذا القول:

= **انظر القاعدة في**: قواعد التفسير: (١/٢٦١-٢٦٤) مع (١/٣٨٦-٣٩٢) منه، وجهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير: (ص:٧٥٤).

(١) سورة الحج: (الآية:٢٥).

(٢) سورة يس: (الآية:٨٢).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:١٥٢).

(٤) انظر: تأويل مشكل القرآن: (ص:٢٦٢)، ومعاني القرآن للنحاس: (٤/٣٩٥)، حيث نسبه إلى سعيد بن مسعدة، وأحكام القرآن للجصاص: (٥/٦٣)، وتفسير البغوي: (٣/٢١٢)، وزاد المسير: (٥/٤٢٠-٤٢١)، وتفسير القرطبي: (١٤/٣٥٧)، والبحر المحيط لأبي حيان: (٦/٤٤٠) حيث نسبه إلى أبي عبيدة.

(٥) انظر: هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالزيادة.

«والذي يذهب إليه أصحابنا أن الباء ليست بملغاة»[(١)].

وقال الإمام النحاس تعليقاً على هذا القول: «وهذا عند أبي العباس خطأ؛ لأنه لا يزاد شيء لغير معنى»[(٢)].

ومن العلماء من ذهب إلى أن هذه الباء جاءت للدلالة على أن فعل «الإرادة» مع معناه الأصلي ضُمِّن معنى فعلٍ آخر يناسب هذا الحرف الذي عُدِّي به، والذي يناسب الباء هنا هو فعل «الهمّ»؛ لأنه يقال: هممت بكذا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا﴾[(٣)]، والمعنى على هذا القول: ومن أراد فيه إلحاداً وهمَّ به، أو: ومن أراد فيه إلحادا هامّا به.

وهذا القول هو الراجح للقاعدة التي معنا، كما يدل عليه كلام العلماء الآتي ذكرهم:

قال أبو بكر ابن العربي رداً للقول بزيادة «الباء» وترجيحاً للقول بتضمين الفعل: «تكلم الناس في دخول الباء هاهنا، فمنهم من قال: إنها زائدة، كزيادتها في قوله : ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾[(٤)]... وهذا مما لا يحتاج إليه في سبيل العربية؛ لأن حمْلَ المعنى على الفعل أولى من حمله على الحرف، فيقال: المعنى: ومن يهم فيه بِمَيْل..»[(٥)].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣/٤٢١).

(٢) معاني القرآن للنحاس: (٤/٣٩٥)، والمقصود بأبي العباس: محمد بن يزيد المبرد، وانظر: تفسير البغوي: (٣/٢١٢).

(٣) سورة يوسف: (الآية:٢٤).

(٤) سورة المؤمنون: (الآية:٢٠).

(٥) أحكام القرآن له: (٣/٢٠٨).

وقال الإمام ابن القيم وهو يذكر خصائص البلد الحرام: «ومن خواصِّه: أنه يعاقب فيه على الهمِّ بالسيئات وإن لم يفعلها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]، فتأمل كيف عدَّى فعل «الإرادة» هاهنا بالباء، ولا يقال: أردت بكذا، إلا لما ضُمِّن معنى فعل «هَمَّ»؛ فإنه يقال: هممت بكذا، فتوعَّد من همَّ بأن يظلم فيه بأن يذيقه العذاب الأليم»[2].

وقال في موضع آخر: «ونظير هذا التضمينِ: قولُه تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ ضُمِّن معنى: يَهُمُّ، فعُدِّى تعديته»[3].

وقال الإمام ابن كثير تفسيرا لهذه الآية: «قال بعض المفسرين من أهل العربية: الباء هاهنا زائدة، كقوله: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[4] أي: تنْبتُ الدهن، وكذا قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾، تقديره: إلحادًا... والأجود: أنه ضمَّنَ الفعل هاهنا معنى «يَهُمّ»؛ ولهذا عدَّاه بالباء، فقال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ﴾: أي: يَهُمّ فيه بأمرٍ فظيعٍ من المعاصي الكبار»[5].

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى القول بتضمين الفعل في هذه الآية: أبو

---

(١) سورة الحج: (الآية:٢٥).

(٢) زاد المعاد: (١/٥١-٥٢).

(٣) حادي الأرواح: (١/٣٩١).

(٤) سورة المؤمنون: (الآية:٢٠).

(٥) تفسير ابن كثير: (٤/٤٢٣).

حيان الأندلسي، إلا إنه رأى أن الفعل ﴿يُرِدْ﴾ يضمَّن معنى فعل: «يتلبس»[١].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٢]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[٣].

فعل «شرب» يتعدّى بنفسه[٤]، «تقول: شربت الماء أشربه»[٥]، وقد عُدِّي في هاتين الآيتين بـ«الباء»، وليس من عرفه وعادته أن يتعدَّى بها، فاختلف العلماء في حقيقة هذه الباء: فمنهم من قال: إنها زائدة[٦]، وهذا القول ضعيف؛ لكونه مخالفاً للقاعدة التفسيرية التي تنص على أنه «ليس في القرآن حرف زائد»[٧].

ومنهم من قال: إنها بمعنى «مِنْ»[٨]، وهذا القول أيضاً مجانب للصواب؛

---

(١) انظر: البحر المحيط: (٤٤١/٦).

(٢) سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٣) سورة المطففين: (الآية:٢٨).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٢١١/٣).

(٥) مقاييس اللغة: (٢٦٧/٣) مادة (شرب)، وانظر: مختار الصحاح: (ص:١٦٤) مادة (شرب).

(٦) انظر: تأويل مشكل القرآن: (ص:٢٦٠-٢٦١)، والمحرر الوجيز: (٤١٠/٥)، وزاد المسير: (٤٣١/٨)، وتفسير القرطبي: (٤٥٦/٢١)، وتفسير البيضاوي: (٤٢٦/٥).

(٧) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالزيادة.

(٨) انظر: زاد المسير: (٤٣١/٨)، وتفسير القرطبي: (٤٥٦/٢١)، وتفسير البيضاوي: (٤٢٦/٥)، وحادي الأرواح: (٣٩١/١)، وفتح القدير: (٤٦٠/٥).

«لأن لكل حرفٍ من حُرُوف المعاني وجهًا هو به أولى من غيره، فلا يصلُح تحويلُ ذلك عنه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها»[(١)]، قال الإمام ابن القيم: «والحروف لا يقوم بعضها مقام بعض على أصح الطريقين، وهي طريقة إمام الصناعة والمحققين من أتباعه»[(٢)].

ومنهم من قال: إن الباء للإلصاق، وقد جاءت للدلالة على أن الفعل ﴿يَشْرَبُ﴾ مضمَّنٌ معنى فعلٍ آخر، وهو «يرْوَى»، فأريد باللفظ الشرب والريُّ معاً، وهذا القول هو الذي اختاره جمع من العلماء المحققين[(٣)]، وذلك للقاعدة التي معنا، كالإمام النحاس[(٤)]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[(٥)]، والإمام ابن القيم[(٦)]، والإمام ابن كثير[(٧)]، والزركشي[(٨)] والسيوطي[(٩)]، والعلامة ابن عثيمين[(١٠)].

---

(١) تفسير الطبري: (١/٣١٠-٣١١).

(٢) بدائع الفوائد: (١/٣٥٧).

(٣) وهذا موافق لما قاله المرادي في الجنى الداني: (ص:٤٦) من أنه «ردَّ كثير من المحققين سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق، كما ذكر سيبويه..».

(٤) انظر: إعراب القرآن له: (ص: ١٠٣٧).

(٥) مجموع الفتاوى: (١٣/٣٤٢).

(٦) وقد اختار هذا القول في مواضع مختلفة من مؤلفاته، انظر: حادي الأرواح: (١/٣٩١)، وبدائع الفوائد: (٢/٤٢٣-٤٢٤)، وطريق الهجرتين: (١/٤٢١).

(٧) انظر: تفسير ابن كثير: (٦/٣٦١).

(٨) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٣/٢١١).

(٩) انظر: الإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٦١).

(١٠) انظر: شرح العقيدة الواسطية: (١/١٩٢-١٩٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية تطبيقاً للقاعدة على آية المثال، وذلك في سياق كلامه في «الباء» الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[(١)]، حيث قال: «والباء للإلصاق، وهي لا تدخل إلا لفائدة، فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدرا زائداً، كما في قوله: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[(٢)]؛ فإنه لو قيل: «يشرب منها» لم تدلَّ على الريِّ، فضمّن «يشرَبُ» معنى «يرْوَى»، فقيل: ﴿يَشۡرَبُ بِهَا﴾، فأفاد ذلك: أنه شرب يحصل معه الريُّ»[(٣)].

وقال الإمام ابن القيم في معرض تطبيقه للقاعدة على الآيات القرآنية: «وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[(٤)]؛ فإنهم يضمِّنون ﴿يَشۡرَبُ﴾ معنى «يروَى» فيعدّونه بـ«الباء» التي تطلبها، فيكون في ذلك دليلٌ على الفعلين، أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمُّن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها... وهذا أحسن من أن يقال: «يَشْرَبُ منها»؛ فإنه لا دلالة فيه على الرِّيِّ، وأن يقال: «يرْوَى بها»؛ لأنه لا يدل على الشرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال: «يشرب بها» دل على الشرب بصريحه، وعلى الرِّي بحرف الباء، فتأمله»[(٥)].

---

(١) سورة المائدة: (الآية:٦).

(٢) سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٢٣/٢١).

(٤) سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٥) بدائع الفوائد: (٤٢٤/٢)، وانظر إعراب القرآن للنحاس: (ص:١٠٣٧).

وقال تطبيقا لها على قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[(١)]:

«وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾، ولم يقل: «منها» إشعارا بأن رِيَّهم بالعين نفسها خالصةً لا بها وبغيرها، فضمّن ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى «يرْوَى»، فعدّى بـ«الباء»، وهذا ألطف مأخذاً وأحسن معنى من أن تجعل الباء بمعنى «من»، ولكن يُشرَب الفعل معنى فعل آخر، فيعدَّى تعديته، **وهذه طريقة الحذاق من النحاة**، وهي طريقة سيبويه وأئمة أصحابه، وقال في الأبرار: ﴿يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾[(٢)]؛ لأن شرب المقربين لما كان أكمل استعير له الباء الدالة على شرب الري بالعين خالصةً، ودلالة القرآن ألطف وأبلغ من أن يحيط بها البشر»[(٣)].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾[(٤)].

فعل «آلى» ليس من عادته أن يتعدَّى بـ«مِنْ»[(٥)]، بل إنه يتعدى

---

(١) سورة المطففين: (الآية:٢٨).

(٢) سورة الإنسان: (الآية:٥).

(٣) طريق الهجرتين: (١/٤٢١-٤٢٢).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٢٢٦).

(٥) أما قول أبي البقاء العكبري في التبيان في إعراب القرآن: (١/١٨٠): «يقال: آلى من امرأته وعلى امرأته» فيردّه أن أبا البركات ابن الأنباري غلّط في البيان في غريب القرآن: (١/١٥٦) من جوَّز أن يقال: «آلى من امرأته».

بـ«على»، قال ابن سيده: «وآليت على الشيء، وآليته، على حذف الحرف: أقسمت»[(١)]، وقال ابن العربي: «ونظمُه في الإطلاق أن يتصل بـ«آلى» قولُك: «على»[(٢)].

ولكنه عُدِّي في آية المثال بـ«مِنْ»، فاختلف العلماء في توجيه «مِنْ» في هذا الموضع على أوجه مختلفة، ومن أهمها:

الوجه الأول: أنها بمعنى «على»[(٣)]، ويكون ذلك على حذف مضاف، أي: على ترك وطء نسائهم.

وهذا الوجه ضعيف لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل أن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفاً من اللَّبْس وذهاب المعنى الذي قُصِد بالحرف[(٤)].

والأمر الثاني: أن هذا الوجه مخالف للقاعدة التفسيرية: «**إنما يضمر المضاف حيث يتعين، ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة** »[(٥)].

والوجه الثاني: أنها بمعنى «في»[(٦)]، ويكون ذلك على حذف

---

(١) المحكم: (١٠/٤٤٧)، مادة (ألو)، وانظر: لسان العرب: (١/١٩٣) مادة (ألو).

(٢) أحكام القرآن: (١/٢٢٦)، وانظر: الكشاف: (١/٢٦٥)، وتفسير البيضاوي: (١/٥١٢)، وتفسير أبي السعود: (١/٢٢٤).

(٣) انظر: زاد المسير: (١/٢٥٧)، والبحر المحيط لأبي حيان: (٢/٢٩٢)، والدر المصون: (٢/٤٣٣).

(٤) انظر: البحر المحيط: (١/١٠١-١٠٢)، وبدائع الفوائد: (٣/٩٤٥)

(٥) ستأتي هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالحذف والتقدير.

(٦) انظر: زاد المسير: (١/٢٥٧)، والبحر المحيط لأبي حيان: (٢/٢٩٢)، والدر المصون: =

مضاف، أي: في ترك وطء نسائهم.

وهذا الوجه أيضاً ضعيف للأمرين المذكورين في الوجه الأول.

والوجه الثالث: أنها زائدة[١]، والتقدير: للذين يؤلون أن يعتزلوا نساءهم.

وهذا الوجه أيضاً ضعيف؛ لأنه مخالف للقاعدة التفسيرية: «**ليس في القرآن حرف زائد**»[٢].

ولأن المختار أن «ما أمكن تخريجه على غير الزيادة لا يحكم عليه بالزيادة»[٣]، وتخريج هذه الآية ممكن على التضمين، كما سيأتي.

والوجه الرابع: أنها متعلقة بمحذوف، وهو: «يعتزلون»[٤]، والتقدير: للذين يؤلون يعتزلون من نسائهم، أو للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم.

وهذا الوجه أيضاً ضعيف لمخالفته للقاعدة التفسيرية: «**الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه**»[٥]، وتصحيح الكلام في هذه الآية ممكن بالتضمين.

قال إمام اللغة أبو حيان معلقاً على هذه الأوجه الأربعة: «وهذا كله ضعيف ينزَّه القرآن عنه»[٦].

= (٤٣٣/٢).

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢٩٢/٢)، والدر المصون: (٤٣٣/٢).

(٢) انظر: هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالزيادة.

(٣) انظر: هذه القاعدة في الجنى الداني: (ص: ٥٢).

(٤) انظر: زاد المسير: (٢٥٧/١).

(٥) ستأتي هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالحذف والتقدير

(٦) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢٩٢/٢).

والوجه الخامس: أنها للسبب[(١)]، والتقدير: يحلفون بسبب نسائهم.

وهذا الوجه أيضاً ضعيف؛ وذلك لأن حمل «مِنْ» هنا على السببية يؤدي إلى خلو الآية من حكم الإيلاء إذا لم يكن بسبب النساء.

والوجه السادس: أنها جاءت للدلالة على أن الفعل «آلى» مضمَّنٌ معنى فعلٍ آخر يتعدى بحرف «من»[(٢)]، والفعل الذي ضُمِّن معناه في «آلى»:

يجوز أن يكون «امتنع»، والتقدير على هذا: للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم[(٣)].

ويجوز أن يكون «بعد»، والتقدير على هذا: للذين يبعدون بالإيلاء من نسائهم[(٤)].

وهذا هو الراجح في هذه الآية؛ تطبيقاً للقاعدة التي معنا، وقد صار إليه طائفة من العلماء، ومن أبرزهم:

أبو القاسم الزمخشري، فقد قال: «فإن قلت: كيف عدِّي بـ«مِنْ»، وهو معدَّى بـ«على»؟

قلت: قد ضُمِّن في هذا القسم المخصوص معنى «البعد»، فكأنه

---

(١) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢/٢٩٢)، والدر المصون: (٢/٤٣٤).

(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢/٢٩٢)، والدر المصون: (٢/٤٣٣).

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢/٢٩٢).

(٤) انظر: الكشاف: (١/٢٦٥)، وتفسير البيضاوي: (١/٥١٢)، وتفسير أبي السعود: (١/٢٢٤).

قيل: يَبْعُدُون من نسائهم مؤلين أو مقسمين»[١].

وأبو بكر ابن العربي، وقد سبق ذكر كلامه في تقرير هذه القاعدة قريباً.

وأبوحيان الأندلسي، فقد جعل هذا الوجه من الوجهين الذين قررهما بعد أن ضعف غيرهما[٢].

والإمام ابن القيم حيث قال: «الإيلاء لغة: الامتناع باليمين، وخُصَّ في عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء الزوجة، ولهذا عُدِّيَ فعلُه بأداة «من» تضميناً له معنى «يمتنعون» من نسائهم، وهو أحسن من إقامة «من» مقام «على»»[٣].

وابن هشام، فقد قال وهو يطبق القاعدة على الأمثلة القرآنية: «وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[٤]، أي: يمتنعون من وطء نسائهم بالحلف؛ فلهذا عدِّي بـ«من»، ولما خفي التضمين على بعضهم في الآية، ورأى أنه لا يقال: «حلف من كذا»، بل «حلف عليه» قال: «من» متعلقة بمعنى ﴿لِّلَّذِينَ﴾»[٥].

وبرهان الدين الزركشي، فقد قال: «وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾: ضمِّن ﴿يُؤْلُونَ﴾ معنى «يمتنعون» من وطئهن بالألية»[٦].

---

(١) الكشاف: (٢٦٥/١).
(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان: (٢٩٢/٢).
(٣) زاد المعاد: (٣١١/٥)، وانظر: تفسير القاسمي: (٥٥٢/١)، حيث نقل كلام ابن القيم هذا.
(٤) سورة البقرة: (الآية:٢٢٦).
(٥) مغني اللبيب: (ص:٨٩٨-٨٩٩).
(٦) البرهان في علوم القرآن: (٢١٣/٣).

الفصل الثامن: القواعد التفسيرية المتعلقة بالإضافة

قاعدة: المضاف إلى الرب تعالى نوعان:

أعيان قائمة بنفسها، فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

تعريف الإضافة:

الإضافة في اللغة: الإمالة، قال ابن فارس: الضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح يدل على ميل الشيء إلى الشيء، يقال: أضفت الشيء إلى الشيء: أملته، وضافت الشمس تضيف: مالت(١).

الإضافة في الاصطلاح: نسبة بين اسمين تقيدية توجب لثانيهما الجر أبدا(٢).

وقيل: هي امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفاً أو تخصيصاً(٣).

---

(١) مقاييس اللغة: (٣/٣٨٠) مادة (ضيف)، وانظر: مختار الصحاح: (ص:١٨٦) مادة (ضيف).

(٢) ارتشاف الضرب: (١٧٩٩/٤).

(٣) التعريفات: (ص:٣٢).

قاعدة: المضاف إلى الرب تعالى نوعان:

أعيان قائمة بنفسها، فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم: «والمضاف إلى الرب تعالى نوعان: **أعيان قائمة بنفسها** -كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسوله- **فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.**

الثاني: **صفات لا تقوم بنفسها** -كعلم الله، وحياته، وقدرته، وعزته، وسمعه، وبصره، ونوره، وكلامه- **فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها**»(١).

بيان ألفاظ القاعدة:

الأوصاف: جمع وصف، وهو ما لا يقوم بذاته ولا يقوم إلا بغيره، كالعلم والرحمة ونحوهما، فإنها لا تقوم بنفسها، وإنما يقال: علم الله ورحمة الله(٢).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/١٠٠٩).

وللاستزادة مما يدل على تقرير الإمام ابن القيم لهذه القاعدة راجع: الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية: (ص:٥٥)، والروح: (ص:٢٠٠)، والتبيان في أيمان القرآن: (ص:٢٦٧).

(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: (٣/١٣٨٩).

الأعيان: جمع عين، وهي ما قام بنفسه جوهراً كان أو جسماً، كزيد، وعمرو، والبيت، والشجرة، ونحوها[١].

فقه القاعدة:

ما ورد في القرآن الكريم مضافاً إلى الله عز وجل فهو على نوعين:

النوع الأول: أن يكون عيناً من الأعيان تقوم بذاتها، كرسول الله وناقة الله، في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَـٰهَا﴾[٢]، وبيتِ الله في قوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ﴾[٣]، فهذه الإضافة إضافة مخلوقٍ إلى خالقه، ومصنوعٍ إلى صانعه، ومملوك إلى مالكه، لكنها إضافةٌ تقتضي تخصيصاً وتشريفاً يتميز به المضاف عن غيره.

والنوع الثاني: أن يكون وصفاً من الأوصاف لا يقوم بنفسه، ككلام الله في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[٤]، ويد الله في قوله: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾[٥]، فهذه الإضافة إضافة صفةٍ إلى الموصوف بها؛ لأن الصفة لا تقوم بنفسها ولا بد لها من موصوف تقوم به، وغير جائز أن يكون المضاف في هذا النوع مخلوقاً.

---

(١) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي: (٣/١٠٧٣-١٠٧٤).

(٢) سورة الشمس: (الآية:١٣).

(٣) سورة الحج: (الآية:٢٦).

(٤) سورة التوبة: (الآية:٦).

(٥) سورة ص: (الآية:٧٥).

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن المضاف بـ«مِنْ»[١] أيضاً على نوعين[٢]:

النوع الأول: أن يكون عيناً من الأعيان تقوم بنفسها، كقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٣]، والمراد من كونه من الله: أنه خلقه.

والنوع الثاني: أن يكون وصفاً من الأوصاف لا يقوم بنفسه، كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[٤]، والمراد من كونه من الله: أنه صفة له عز وجل.

وهذه القاعدة ترد على طائفتين من الناس:

الطائفة الأولى: من جعل جميع ما يضاف إلى الله في القرآن الكريم من باب إضافة خلقٍ إلى خالقه ومملوكٍ إلى مالكه، وهؤلاء نفاة صفات الله تعالى، كالمعتزلة والجهمية ومن وافقهم[٥].

والطائفة الثانية: من جعل جميع ما يضاف إلى الله في القرآن الكريم من باب إضافة صفة إلى الموصوف بها، ومن هؤلاء:

١- النصارى القائلون بأن روح عيسى عليه السلام جزء من ذات الله

---

(١) وهو ما أخبر عنه القرآن الكريم بأنه من الله تعالى بلفظة «مِنْ».

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل: (٧/٢٦٤)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/١١٠٧).

(٣) سورة الجاثية: (الآية:١٣).

(٤) سورة غافر: (الآية:٢).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل: (٧/٢٦٣)، ومجموع الفتاوى: (١٧/١٥٠)، والكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية: (ص:٥٥)، وشرح العقيدة الطحاوية: (١/١٧٤).

سبحانه غير مخلوقة؛ لأن الله سبحانه أضافها إلى نفسه المقدسة[(١)].

٢- صنف من الروافض، وهم الذين قالوا في روح آدم عليه السلام قولَ النصارى في روح عيسى عليه السلام وأنها غير مخلوقة[(٢)].

٣- صنف من الزنادقة من المتكلمة والمتصوفة، وهم الذين قالوا بأن الروح من ذات الله تعالى؛ لأنها مما يضاف إلى الله تعالى[(٣)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً أهمية هذه القاعدة ومن ضلَّ فيها من الفرق: «وهذا الأصل الذي ذكرناه من الفَرْق فيما يضاف إلى الله بين صفاته وبين مملوكاته **أصل عظيم ضل فيه كثير من أهل الأرض من أهل الملل كلهم**؛ فإن كتب الأنبياء: التوراة، والإنجيل، والقرآن وغيرها أضافت إلى الله أشياء على هذا الوجه، وأشياء على هذا الوجه، فاختلف الناس في هذه الإضافة: **فقالت المعطلة نفاة الصفات** من أهل الملل: إن الجميع إضافة ملك، وليس لله حياة قائمة به، ولا علم قائم به، ولا قدرة قائمة به، ولا

---

(١) انظر: الردّ على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد: (ص:٩٥، ١٢٦)، ومجموع الفتاوى: (٤/٢١٨-٢٢٠، ١٧/١٥٠-١٥١)، والروح: (ص:١٨٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: (١٧/١٥٠-١٥١)، والروح: (ص:١٨٩)، وقد كشف هناك الإمام ابن القيم السرَّ المضمر في تمسكهم بهذه العقيدة، فقال: «قالوا: ثم صار بعد آدم في الوصيِّ بعده، ثم هو في كل نبيٍّ ووصيٍّ، إلى أن صار في عليٍّ، ثم في الحسن والحسين، ثم في كل وصيٍّ وإمام، فيه يعلم الإمام كل شيء، ولا يحتاج أن يتعلم من أحد».

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (٤/٢٢٢، ١٧/١٥٠)، والروح: (ص:١٨٩)، واليوم الآخر القيامة الصغرى للدكتور عمر سليمان الأشقر: (ص:٩٣).

كلام قائم به، ولا حب، ولا بغض، ولا غضب، ولا رضا، بل جميع ذلك مخلوق من مخلوقاته، وهذا أول ما ابتدعته في الإسلام: الجهمية..»، ثم قال: «**وقالت الحلولية:** بل ما يضاف إلى الله قد يكون هو صفة له وإن كان بائناً عنه، بل قالوا: هو قديم أزلي، فقالوا: روح الله قديمة أزلية صفة لله»(١).

وقال في موضع آخر: «وفي هذا الباب -باب المضافات إلى الله تعالى- ضلت طائفتان: **طائفة جعلت جميع المضافات إلى الله إضافة خلق وملك**، كإضافة البيت والناقة إليه، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، حتى ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما إذا مالوا إلى قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك، وقالوا: هذه آيات الإضافات لا آيات الصفات..»، ثم قال: «**وطائفة بإزاء هؤلاء يجعلون جميع المضافات إليه إضافة صفة**، ويقولون بقدم الروح، فمنهم من يقول بقدم روح العبد لقوله: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(٢)، وهم من جنس النصارى الذين يقولون بأن روح عيسى من ذات الله تعالى، ومن هؤلاء من ينتسب إلى أهل السنة والحديث، إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة..»(٣) إلى أن قال:

«وهؤلاء الطائفتان أيضا يضلون في **المضاف** بـ«**من**»؛ **فإن المجرور**

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (٣٦٢/١)، وانظر أيضاً: (١٤٧/٢) من المصدر نفسه.

(٢) سورة الحجر: (الآية:٢٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل: (٢٦٣/٧-٢٦٤).

بالإضافة حكمه حكم المضاف، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنۡهُۚ﴾(٢) فالطائفتان يجعلون «القول منه» كـ«الروح منه».

ثم يقول النفاة: و«الروح» مخلوقة بائنة عنه، فـ«القول» مخلوق بائن عنه.

ويقول الحلولية: «القول» صفة له ليس لمخلوق، فـ«الروح» التي منه صفة له ليست مخلوقة»(٣).

تقرير القاعدة:

ما ذهب إليه الإمام ابن القيم في القاعدة من التفريق بين الأوصاف والأعيان التي أضافها الله سبحانه إلى نفسه هو الذي قرره السلف الصالح ومن بعدهم من الأئمة الناهجين منهجهم في أسماء الله وصفاته، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « **وأما سلف المسلمين من الصحابة والتابعين** لهم بإحسان، وأئمة المسلمين المشهورون بالإمامة فيهم، كالأربعة وغيرهم، وأهل العلم بالكتاب والسنة فيفرقون بين مملوكاته وبين صفاته، فيعلمون أن العباد مخلوقون، وصفات العباد مخلوقة، وأجسادهم وأرواحهم وكلامهم وأصواتهم بالكتب الإلهية وغيرها ومدادهم وأوراقهم والملائكة والأنبياء وغيرها، ويعلمون أن صفات الله القائمة به ليست مخلوقة، كعلمه، وقدرته، وكلامه،

---

(١) سورة السجدة: (الآية:١٣).

(٢) سورة النساء: (الآية:١٧١).

(٣) درء تعارض العقل والنقل: (٧/٢٦٤).

وإرادته، وحياته، وسمعه، وبصره، ورضاه، وغضبه، وحبه، وبغضه»[(١)].

واعتمدها الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في معرض ردِّه على من قال: إن كلام الله مضافٌ إليه كما أضيف إليه روحُ الله وبيت الله، فقال رداً على ذلك:

« وهذا من قديم حجج الجهمية... وإنه لا يقاس روحُ الله وبيتُ الله وعبدُ الله المجسمات المخلوقات القائمات المستقلات بأنفسهن اللاتي كنَّ بكلام الله وأمره، لم يخرج شيء منها من الله، ككلامه الذي خرج منه؛ لأن هذا المخلوق قائم بنفسه وعينه وحليته وجسمه، لا يشك أحد في شيء منها أنه غير الله، وأنه ليس شيء منها لله صفة، والقرآن كلامه الذي منه خرج، وبه تكلم لم يقم بنفسه جسماً غير الله قائماً يُحَسُّ..» إلى أن قال: «فبين روح الله وبيت الله وعبد الله والقرآن الذي هو نفس كلام الله الخارجِ من ذاته بونٌ بعيد»[(٢)].

وقررها القاضي ابن عطية بإعمالها في آيات من القرآن الكريم، ومن ذلك: أنه قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[(٣)]: «وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن، وهي إضافة صفة إلى موصوف، لا إضافة خلق إلى خالق»[(٤)].

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (١/٣٦٣).

(٢) نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي: (١/٥٤٩-٥٥٠).

(٣) سورة التوبة: (الآية:٦).

(٤) المحرر الوجيز: (٣/٩).

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾[١]: «وقوله: ﴿مِن رُّوحِى﴾ إضافة خلق وملك إلى خالقٍ مالكٍ، أي: من الروح الذي هو لي»[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية تقريرا لهذه القاعدة: «والمضاف إلى الله نوعان: فإن المضاف إما أن يكون صفةً لا تقوم بنفسها، كالعلم والقدرة والكلام والحياة، وإما أن يكون عينا قائمة بنفسها.

فالأول: إضافة صفة، كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[٤]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[٥]، وقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: حديث الاستخارة: «إذا همَّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك»[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾[٧]، وقوله:

---

(١) سورة الحجر: (الآية:٢٩).

(٢) المحرر الوجيز: (٣/٣٦٠)، وانظر: تفسير القرطبي: (١٢/٢٠٨)، وتفسير الثعالبي: (٢/٢٩٤).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢٥٥).

(٤) سورة الذاريات: (الآية:٥٨).

(٥) سورة فصلت: (الآية:١٥).

(٦) أخرجه البخاري (ص: ١٨٦) برقم (١١٦٢)، كتاب التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى.

(٧) سورة الأنعام: (الآية:١١٥).

﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾[١]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾[٢].

والثاني إضافة عين، كقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[٣]، وقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾[٤]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[٥].

فالمضاف في الأول: صفة لله قائمة به ليست مخلوقةً له بائنةً عنه.

والمضاف في الثاني: مملوك لله مخلوق له بائن عنه، لكنه مفضل مشرف لما خصه الله به من الصفات التي اقتضت إضافته إلى الله تبارك وتعالى، كما خص «ناقة صالح» من بين النوق، وكما خص بيته بمكة من البيوت، وكما خص عباده الصالحين من بين الخلق، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[٦]؛ فإنه وصف هذا الروح بأنه تمثل لها بشرا سويا، وأنها استعاذت بالله منه إن كان تقياً، وأنه قال: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ﴾[٧]، وهذا كله يدل على أنها عين قائمة بنفسها»[٨].

واعتمدها الإمام علي ابن أبي العز الحنفي رداً على من استدل

---

(١) سورة الممتحنة: (الآية:١٠).

(٢) سورة الطلاق: (الآية:٥).

(٣) سورة الحج: (الآية:٢٦).

(٤) سورة الشمس: (الآية:١٣).

(٥) سورة الإنسان: (الآية:٦).

(٦) سورة مريم: (الآية:١٧).

(٧) سورة مريم: (الآية:١٩).

(٨) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (١/٣٥٩).

بإضافة الروح إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[1] على أنها ليست بمخلوقة، فقال: «وأما استدلالهم بإضافتها إليه بقوله: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله تعالى نوعان:

صفات لا تقوم بأنفسها، كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمُه وكلامه وقدرته وحياته صفاتٌ له، وكذا وجهه ويده سبحانه .

والثاني: إضافة أعيانٍ منفصلة عنه، كالبيت والناقة والعبد والرسول والروح، فهذه إضافة مخلوق إلى خالقه، لكنها إضافةٌ تقتضي تخصيصا وتشريفا يتميز بها المضاف عن غيره»[2].

وقررها أيضاً الإمام السفاريني[3]، وذلك عند بيانه التفسير الصحيح المستفاد من إضافة الروح إلى الله سبحانه وتعالى في بعض الآيات القرآنية، فقال: «ومما ينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان:

صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، وهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فالعلم والقدرة ... إلخ صفات له تعالى غير مخلوقة، وكذا وجهه ويده ونحو ذلك من الصفات الخبرية والذاتية، وكذا

---

(١) سورة الإسراء: (الآية:٨٥).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية: (٢/٥٦٣-٥٦٤)، وانظر أيضا: (١/١٧٤) من المصدر نفسه.

(٣) هو: شمس الدين، أبو العون، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني النابلسي، عالم بالحديث والأصول والأدب، وله مصنفات عديدة، منها: لوامع الأنوار البهية، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام، توفي سنة ١١٨٨ هـ، انظر: الأعلام: (٦/١٤).

الفعلية من التكوين والمحبة والرضا ونحوها في مذهب السلف كما مر.

والثاني: إضافة أعيان منفصلة - كبيت الله، وناقة الله، وعبد الله، ورسول الله، وكذلك روح الله- فهذه إضافة مخلوقٍ إلى خالقه، ومصنوعٍ إلى صانعه، لكنها تقتضي تخصيصاً أو تشريفاً يتميز به المضافُ إليه عن غيره، كبيت الله، وإن كانت كل البيوت لله ملكاً له، وكذلك ناقة الله، والنوق كلها ملكه وخلقه، ولكن هذه إضافة إلى إلهيته تقتضي محبتَه لها وتكريمه وتشريفه، بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته حيث تقتضي خلقه وإيجاده.

فالإضافة العامة تقتضي الخلق والإيجاد، والخاصة تقتضي الاختيار، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[1]، فإضافة الروح إليه تعالى من هذه الإضافة الخاصة، لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات، **فتأمل هذا الموضع؛ فإنه نفيس، ويخلصك من ضلالات كثيرة وقع فيها من شاء الله من الناس، كما أوضحه وبرهن عليه وبينه الإمام المحقق ابن القيم في كتابه الروح»**[2].

كما قررها العلامة محمد بن صالح العثيمين، حيث قال:

«والمضاف إلى الله: إما أن يكون شيئا قائما بنفسه، وإما أن يكون غير قائم بنفسه، فإن كان قائما بنفسه فهو مخلوق وليس من صفاته كبيت الله، وناقة الله، وإنما أضيف إليه إما للتشريف، وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى مالكه وخالقه، وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله، وليس

---

(١) سورة القصص: (الآية:٦٨).

(٢) لوامع الأنوار البهية: (٢/٣٦-٣٧).

بمخلوق كعلم الله، وقدرته، وعزته، وكلامه، ويده، وعينه ونحو ذلك»(١).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾(٢) وقوله: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾(٣)، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾(٤). أضاف الله سبحانه وتعالى «الروح» في هذه الآيات الكريمة إلى ذاته العلية، وذلك بالإضافة الصريحة في الآيتين الأُوْلَيَيْن، وبـ«من» في الآية الأخيرة، والمضاف بـ«من» حكمه حكم المضاف، كما تقرر ذلك في فقه القاعدة.

وقد استدل صنف من زنادقة المتكلمة والمتصوفة على قدم الروح وأنها غير مخلوقة، بل جزء من ذات الله تعالى بأن الله تعالى أضافها إلى نفسه المقدسة، كما أضاف إليه علمَه وكتابَه وقدرته وسمعه وبصره ويده(٥).

وقد ردَّ على دعواهم هذه كثير من علماء السنة تطبيقاً للقاعدة التي أنا بصددها، والتي تدل دلالة واضحة على أنه ليس كل ما يضاف إلى الله تعالى صفة له، بل المضاف إلى الله إذا كان عيناً تقوم بنفسها فإضافتها إلى الله تعالى

---

(١) مجموع الفتاوى له: (٤/٥٤).

(٢) سورة الحجر: (الآية:٢٩).

(٣) سورة السجدة: (الآية:٩).

(٤) سورة النساء: (الآية:١٧١).

(٥) انظر: الروح: (ص:١٨٨)، واليوم الآخر القيامة الصغرى: (ص:٩٣، ٩٨).

من باب إضافة المخلوق إلى خالقه والمملوك إلى مالكه، و«الروح» المذكورة في آيات المثال «عين قائمة بنفسها تذهب وتجيء وتنعم وتعذب»[(١)]، فإضافتها إلى الله تعالى إضافة خلق، وهي إضافة تخصيص وتشريف.

قال الإمام ابن القيم: «وأما استدلالهم بإضافتها إليه سبحانه بقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[(٢)]، فينبغي أن يعلم أن المضاف إلى الله سبحانه نوعان:

صفات لا تقوم بأنفسها كالعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فعلمه وكلامه وإرادته وقدرته وحياته صفات له غير مخلوقة، وكذلك وجهه ويده سبحانه وتعالى.

والثاني: إضافة أعيان منفصلة عنه، كالبيت، والناقة، والعبد، والرسول، والروح، فهذه إضافة مخلوقٍ إلى خالقه ومصنوعٍ إلى صانعه، لكنها إضافة تقتضي تخصيصاً وتشريفاً يتميز به المضاف عن غيره، كبيت الله، وإن كانت البيوت كلُّها ملكا له، وكذلك ناقة الله، والنوق كلها ملكه وخلقه، لكن هذه إضافة إلى إلهيته تقتضي محبته لها، وتكريمه، وتشريفه، بخلاف الإضافة العامة إلى ربوبيته، حيث تقتضي خلقه وإيجاده، **فالإضافة العامة تقتضي الإيجاد، والخاصة تقتضي الاختيار**، والله يخلق ما يشاء ويختار مما خلقه، كما قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا

(١) مجموع الفتاوى: (٤/٢٢٧).

(٢) سورة الحجر: (الآية:٢٩).

﴿يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ﴾[1]، وإضافة الروح إليه من هذه الإضافة الخاصة، لا من العامة، ولا من باب إضافة الصفات، فتأمل هذا الموضع، فإنه يخلصك من ضلالات كثيرة وقع فيها من شاء الله من الناس»[2].

وقال الإمام ابن كثير تفسيرا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾[3]: «إنه مخلوق من روحٍ مخلوقة، وأضيفت الروح إلى الله على وجه التشريف، كما أضيفت الناقة والبيت إلى الله في قوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾[4]، وفي قوله: ﴿وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[5]»[6].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[7]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[8]

ذهبت المعتزلة إلى أن كلام الله تعالى مخلوق، وقد أضافه إلى نفسه في

---

(١) سورة القصص: (الآية:٦٨).

(٢) الروح: (ص:٢٠٠).

(٣) سورة النساء: (الآية:١٧١).

(٤) سورة الأعراف: (الآية:٧٣).

(٥) سورة الحج: (الآية:٢٦).

(٦) تفسير ابن كثير: (٢/٤٣٧).

(٧) سورة التوبة: (الآية:٦).

(٨) سورة الفتح: (الآية:١٥).

القرآن الكريم إضافة تشريف كما أضاف إلى نفسه البيت والناقة والرسول وغير ذلك[١]، وهي مخلوقات اتفاقاً، فكذلك كلامه مخلوق، ولا فرق.

وقد ردَّ على استدلالهم هذا كثير من علماء السنة تطبيقاً للقاعدة التي معنا على الآيات التي ورد فيها ذكر «الكلام» مضافاً إلى الرب عز وجل، فقالوا: إن ما يضاف إلى الرب عز وجل إذا كان مما لا يقوم بنفسه فإضافته إلى الله تعالى لا تكون إضافة خلق وملك، بل يكون من باب إضافة صفةٍ إلى موصوفها، و«الكلام» لا يقوم إلا بالمتكلم، فهو صفةٌ مضافةٌ إلى الموصوف بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس القرآن عيناً من الأعيان القائمة بنفسها، حتى يقال: هذا مثل قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[٢]، وإنما هو صفة كالعلم، والقدرة، والرحمة، والغضب، والإرادة، والنظر، والسمع، ونحو ذلك، وذلك لا يقوم إلا بموصوف»[٣].

وقال الإمام ابن القيم بعد أن قرر أن كلام الله لَمَّا كان من الله تعالى ومضافاً إليه فهو ليس بمخلوق: «ولا ينتقض هذا بأن الرزق والمطر وما في السموات والأرض جميعا منه، وهو مخلوق؛ لأن ذلك كلَّه أعيانٌ قائمةٌ بأنفسها، وصفاتٌ وأفعالٌ لتلك الأعيان، فإضافتها إلى الله سبحانه وأنها منه

---

(١) انظر دليلهم هذا في: نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي: (١/٥٤٨-٥٤٩).

(٢) سورة الجاثية: (الآية:١٣).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٢/٤٣٤).

إضافة خلْقٍ، كإضافة بيته وعبده وناقته وروحه وبابه إليه، بخلاف كلامه؛ فإنه لا بدَّ أن يقوم بمتكلِّم؛ إذ كلامٌ من غير متكلمٍ كسمْعٍ من غير سامع، وبصرٍ من غير مُبْصر، وذلك عينُ المحال؛ فإذا أضيف إلى الربِّ كان بمنزلة إضافة سمعه، وبصره، وحياته، وقدرته، وعلمه، ومشيئته إليه.

ومن زعم أن هذه إضافة مخلوقٍ إلى خالقٍ فقد زعم أن الله تعالى لا سمعَ له، ولا بصرَ، ولا حياة، ولا قدرة، ولا مشيئة تقوم به، وهذا هو التعطيل الذي هو شرٌّ من الإشراك.

وإن زعم أنَّ إضافة السمعِ والبصرِ والعلمِ والحياةِ والقدرة إضافةُ صفةٍ إلى موصوف، وإضافةَ الكلام إليه إضافةُ مخلوقٍ إلى خالقٍ فقد تناقض وخرَج عن مُوجب العقل، والفطرة، والشرع، ولغات الأمم، وفرَّق بين متماثلين حقيقةً، وعقلاً، وشرعاً، وفطرةً، ولغةً»(١).

وقال في موضع آخر: «فإن كلمة الله كسمع الله وبصره وقدرته وحياته وعلمه وإرادته ومشيئته، كل ذلك للصفات القائمة به، لا للمخلوق المنفصل عنه»(٢).

وقال العلامة محمد بن صالح العثيمين: «القرآن كلام الله، والكلام ليس عيناً قائمةً بنفسها حتى يكون بائناً من الله، ولو كان عيناً قائمةً بنفسها بائنة من الله لقلنا: إنه مخلوق، لكن الكلام صفة للمتكلم به، فإذا كان صفة للمتكلم به وكان من الله كان غير مخلوق؛ لأن صفات الله عز

(١) التبيان في أيمان القرآن: (ص:٢٦٧).
(٢) أحكام أهل الذمة: (٢/٦٣٦).

وجل كلها غير مخلوقة»[١].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٢]، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٤].

فسرت الجهمية المنكرون لصفات الله تعالى «وجهَ الله تعالى» الواردَ في آيات المثال وغيرها بتأويلات تؤدي إلى أنه مخلوق من مخلوقاته، كقولهم: إن المراد بوجه الله تعالى: ثوابه وجزاؤه، أو قبلته، أو أنه أعمال يتوجه بها إليه، ولا شك أن هذه التفاسير تعني أنه مخلوق، كما قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي مخاطباً لهم: «لقد سببتم الله بأقبح ما سبَّه اليهود، قالت اليهود: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[٥]، وقلتم أنتم: يد الله مخلوقة؛ لما ادعيتم أنها نعمته ورزقه؛ لأن النعمة والأرزاق مخلوقةٌ كلها، ثم زدتم على اليهود فادَّعيتم أن «وجه الله» مخلوق؛ إذ ادعيتم أنه وجه القبلة، ووجوه الأعمال الصالحة، وكوجه الثوب والحائط، وهذه كلها مخلوقة»[٦].

وقال أيضاً: «لم تدع غايةً في إنكار «وجه الله ذي الجلال والإكرام»

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين: (١/٤٢٧-٤٢٨)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل الهراس: (ص:١٥٤).

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٢٧).

(٣) سورة القصص: (الآية:٨٨).

(٤) سورة الليل: (الآية:١٩-٢٠).

(٥) سورة المائدة: (الآية:٦٤).

(٦) نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي: (٢/٧٢٤).

والجحود به وبآياته التي تنطق بالوجه حتى ادعيت أن «وجه الله» الذي وصفه بالجلال والإكرام مخلوق؛ لأنك ادعيت أنها أعمال مخلوقة يوجه بها إليه... فوجه ربك ذي الجلال والإكرام في دعواك مخلوق، فزعمت أيضاً أنها قبلة الله، والقبلة أيضا مخلوقةٌ، فادعيت أن كل ما ذكر الله تعالى في كتابه من ذكر وجهِه وجهٌ مخلوقٌ، ليس لله منها وجهٌ معه، ولا هو ذو وجه في دعواك»(١).

ولما كان تفسيرهم لوجه الله تعالى بالمعاني المذكورة مخالفاً لظاهر القرآن الكريم انبرى للردِّ عليه كثير من العلماء السالكين في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى مسلك السلف الصالح، حيث بينوا من أوجه كثيرة خطأ هذه المعاني وصحة ما ذهب إليه السلف.

ومن أبرز من تصدَّى للردِّ على تأويلاتهم التي ارتكبوها في صفة «الوجه»: الإمام ابن القيم، حيث ردَّ عليها بستة وعشرين وجهاً(٢)، ومن هذه الوجوه:

«أن الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافاً إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان:

أعيان قائمة بنفسها - كبيت الله، وناقة الله، وروح الله، وعبد الله، ورسوله- فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه.

الثاني: صفات لا تقوم بنفسها - كعلم الله وحياته وقدرته وعزته

---

(١) نقض الإمام الدارمي على بشر المريسي: (٢/٧٠٥-٧٠٦)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٩٩٣-٩٩٤) حيث نقل الإمام ابن القيم كلام الدارمي هذا بتصرف.

(٢) راجع: مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٩٩٢-١٠٢٤).

وسمعه وبصره ونوره وكلامه- فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

إذا عرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أُضيف إليه وجب أن يكون إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقاً وأن يكون حشوا في الكلام»[1].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (١٠٠٩/٣).

الفصل التاسع: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتوابع

وفي هذا الفصل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القواعد التفسيرية المتعلقة بالوصف.

المبحث الثاني: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتوكيد.

المبحث الثالث: القواعد التفسيرية المتعلقة بالعطف.

المبحث الأول: القواعد التفسيرية المتعلقة بالوصف

القاعدة: يمتنع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان

تعريف الوصف:

الوصف يسمى أيضاً بالصفة والنعت[١].

الوصف في اللغة: هو تحلية الشيء[٢].

الوصف في الاصطلاح: تابع يدل على معنى في متبوعه مطلقا[٣].

وبهذا القيد يخرج مثل: ضربت زيدا قائماً وإن توهم أنه تابع يدل على معنى، لكن لا يدل عليه مطلقا، بل حال صدور الفعل عنه.

---

(١) التعريفات: (٣/٤٣٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة: (٦/١١٥) مادة (وصف)، والمحكم: (٨/٣٨٣) مادة (وصف).

(٣) التعريفات: (ص:٢٣٨).

ولتعريفات أخرى راجع: ارتشاف الضرب: (٤/١٩٠٧).

قاعدة: يمتنع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم في معرض ذكره ما حَكَم الله سبحانه بتحريمه من النساء في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾(١): «وذهبت طائفة إلى أن قوله: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ وصف لنسائكم الأولى والثانية، وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت.

وهذا يردُّه: نظم الكلام، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، **وامتناعُ جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان**»(٢).

فقه القاعدة:

ليعلم من تصدى لتفسير القرآن الكريم أنَّ الأصل في الصفة الواردة بعد المتضايفين إجراؤها على المضاف، دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحدث عنه، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾(٣)، إلا إذا أمن اللبس، حيث كان هناك قرينة تقتضي إجراء الصفة على المضاف إليه، كقوله تعالى: ﴿وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى

---

(١) سورة النساء: (الآية:٢٣).

(٢) زاد المعاد: (٥/١١١).

(٣) سورة البروج: (الآية:١٤-١٥).

كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴾[١]، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[٢].

وتستثنى من الأصل المذكور:

١- الصفة التي وردت بعد متضايفين أولهما لفظة «كل» فالأحسن في هذه الحالة إجراؤها على المضاف إليه؛ لأنه هو المقصود الأساسي، أما المضاف: «كل» فجيء به لإفادة الشمول والتعميم[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾[٤]، فجَعْل قوله: ﴿خَلَقَهُۥ﴾ في محل جر صفة للشيء هو الأولى والأحرى.

٢- الصفة التي وقعت بعد متضايفين أولهما عدد؛ فإنه يجوز في هذه الحالة إجراؤها على المضاف وعلى المضاف إليه[٥].

---

(١) سورة سبأ: (الآية:٤٢)، ووجه الاستدلال: أن كون الصفة: ﴿ٱلَّتِي﴾ مؤنثة دليل واضح على أنها صفة للمضاف إليه – وهو مؤنث- دون المضاف.

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٧٨)، ووجه الاستدلال: أن كون الصفة ﴿ذِي﴾ مجرورة دليل واضح على أنها صفة للمضاف إليه – وهو مجرور- دون المضاف.

(٣) انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني: (٣/١٠٦-١٠٧)، والنحو الوافي: (٣/١٦٨).

(٤) سورة السجدة: (الآية:٧).

(٥) ومن هنا أجاز الفراء عند إعرابه لقوله تعالى: ﴿سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا﴾ [سورة نوح:١٥] جَرَّ «طباق» على النعت لـ«سماوات» في غيرِ القرآنِ، يعني: أنه يجوزُ أَنْ يكونَ صفةً للعددِ تارةً وللمعدودِ أخرى.

انظر: معاني القرآن للفراء: (٣/١٨٨)، ومشكل إعراب القرآن: (١/٤٢٢-٤٢٣،٢/٢٩٩)، والدر المصون: (١٠/٤٧١)، والإتقان: (ص:٦١٩).

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[1]، فقوله: ﴿طِبَاقًا﴾ صفة للعدد[2]، ومن هنا كان موافقاً له في الإعراب.

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٌ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾[3] فقوله: ﴿سِمَان﴾ صفة للبقرات، و﴿خُضۡر﴾ صفة للسنبلات[4]، ومن هنا وردتا مجرورتين وفقاً لموصوفيهما دون العددين قبلهما.

تقرير القاعدة:

أولاً: الدليل الدال على صحة هذه القاعدة:

مما يدل على صحة ما قاله الإمام ابن القيم في هذه القاعدة: أن المضاف هو المقصود الأساسي بالحكم فهو الذي سيق الكلام من أجله، وأما المضاف إليه فإنه يؤتى به تقييدا للمضاف وتخصيصا له، ولم يؤت به لذاته، ولما كان الأمر كذلك كان المضاف هو الأولى بالصفة التي بعدهما[5].

ثانياً: أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة:

أقوال العلماء التي وقفت عليها في تقرير ما ذهب إليه الإمام ابن القيم في

---

(١) سورة الملك: (الآية:٣).

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن: (٢/٢٨٣).

(٣) سورة يوسف: (الآية:٤٣).

(٤) انظر: مشكل إعراب القرآن: (١/٤٢٢-٤٢٣).

(٥) انظر: مغني اللبيب: (ص:٧٣٩)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني: (٣/١٠٦-١٠٧)، والنحو الوافي: (٣/١٦٨).

هذه القاعدة من أن الصفة الواردة بعد المتضايفين تجرى على المضاف دون المضاف إليه ليست بكثيرة، ولذا سأكتفي هنا بما ظفرت به منها، وأولها:

ما قاله عماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بإلكيا الهراسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[١]:

«الأسماء المتحدث عنها المذكورة هي التي يصرف النعت إليها دون الأسماء المضاف إليها، إلا أن يتبين أن النعوت للأسماء المضاف إليها بنص أو بضرب من الدليل يقوم مقامه، فإنك إذا قلت: لعليّ بن محمد أبي الحسن عليّ ألفُ درهم، تكون الكنية لعلي دون محمد، وتقول: زيد بن عبد الله الفقيه قال: ظاهر أن الفقيه هو الاسم المتحدث عنه»[٢].

وقررها **ابن هشام الأنصاري حيث قال ذكرا لها:** «نحو: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[٣] يجوز فيه كون «الأعلى» صفةً للاسم أوصفة للرب، وأما نحو: «جاءني غلام زيد الظريف» فالصفة للمضاف ولا تكون للمضاف إليه إلا بدليل؛ لأن المضاف إليه إنما جيء به لغرض التخصيص، ولم يؤت به لذاته»[٤].

---

(١) سورة النساء: (الآية:٢٣).

(٢) أحكام القرآن له: (٢/٣٩٧).

(٣) سورة الأعلى: (الآية:١).

(٤) مغني اللبيب: (ص:٧٣٩).

كما قررها محمد بن علي الصبان، حيث قال: «النعت بعد المركب الإضافي للمضاف؛ لأنه المقصود بالحكم، وإنما جيء بالمضاف إليه لغرض التخصيص، فلا يكون له إلا بدليل، ما لم يكن المضاف لفظ «كل»، فالنعت للمضاف إليه لا له؛ لأن المضاف إنما جيء به لقصد التعميم»(١).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾(٢).

ذهب جمهور العلماء من الصحابة ﷺ ومن بعدهم(٣) إلى أن أمهات الزوجات تحرم بمجرد العقد على البنت حصل الدخول بها أو لم يحصل، وأما الربائب فإنها لا تحرم إلا إذا حصل الدخول بأمهاتهن.

وقالت طائفة من العلماء المتقدمين(٤) بأن أمهات الزوجات لا يحرمن

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني: (٣/١٠٦-١٠٧).

(٢) سورة النساء: (الآية:٢٣).

(٣) انظر نسبة هذا القول إلى جمهور العلماء في: تفسير الطبري: (٦/٥٥٦-٥٥٧)، وبداية المجتهد: (٤/٢٥٨)، والمغني: (٩/٥١٥)، وتفسير القرطبي: (٦/١٧٥)، وزاد المعاد: (٥/١١١).

(٤) قال به عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ومجاهد، انظر: الاستذكار: (٥/٤٥٨)، ونُسِب إلى:

١- علي بن أبي طالب رضي الله عنه، «والصحيح عنه مثل قول الجماعة»، قاله القرطبي في تفسيره: (٦/١٧٥)، وانظر: الاستذكار: (٥/٤٥٨).

٢- وابن مسعود رضي الله عنه ولكنه رجع عنه، انظر: أحكام القرآن للجصاص: (٣/٧٠)، والاستذكار: (٥/٤٥٧)، وإعلام الموقعين: (٦/٣٤، ١٤٦).

إلا إذا حصل الدخول ببناتهن كالربائب اللاتي لا تحرم إلا إذا حصل الدخول بأمهاتهن.

ومبنى الخلاف: هل الصفة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ تعود إلى أقرب مذكور، وهن «الربائب» فقط أو إلى «الربائب» و«الأمهات» المذكورات قبل «الربائب» في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾؟

فإنه يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ يعود على الأمهات والبنات، ويحتمل أن يعود إلى أقرب مذكور، وهن البنات[(١)].

والقول الأول – وهو قول جمهور العلماء- هو الراجح، لظاهر القرآن الكريم وعمومه؛ فإن جميع أمهات النساء داخلة في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾[(٢)].

وأما القول الثاني فقد ردَّه الإمام ابن القيم وغيره من العلماء[(٣)] من أوجه متعددة، ومنها: القاعدة التي معنا، قال الإمام ابن القيم تطبيقاً لها على القول المذكور: «وهذا يردُّه: نظم الكلام، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، **وامتناعُ جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان**، فإذا قلت: «مررت بغلام زيد العاقل» فهو صفة للغلام، لا لزيد، إلا

(١) انظر: مبنى الخلاف في بداية المجتهد: (٤/٢٥٨-٢٥٩).

(٢) سورة النساء: (الآية:٢٣).

(٣) انظر: الأم: (٥/١٤٩)، وأحكام القرآن للجصاص: (٣/٧٠-٧١)، وتفسير القرطبي: (٦/١٧٥-١٧٦)، وزاد المعاد: (٥/١١١).

عند زوال اللبس، كقولك: «مررت بغلام هند الكاتبة..»[١].

وتوضيح ذلك: أن القول الثاني يقتضي أن يكون قوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ صفة للنساء الواردة في قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾، كما هي صفة للنساء الواردة في قوله: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾.

ولكنه استدلال ضعيف ترده القاعدة التي معنا؛ وذلك لأننا لو افترضنا جواز عود الصفة إلى قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ فإن الأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن تعود الصفة على المضاف: «الأمهات» دون المضاف إليه، وهذا فاسد لفساد المعنى.

والحالة الثانية: أن تعود الصفة على المضاف إليه: «النساء»، وهذا ممنوع للقاعدة التي معنا، فالمضاف هو الأحق بأن تعود إليه الصفة الواردة بعد المتضايفين.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[٢].

لفظة «الأيمن» الواردة في هذه الآية الكريمة وردت صفةً بعد

(١) زاد المعاد: (٥/١١١).

(٢) سورة مريم: (الآية: ٥٢).

المتضايفين: ﴿جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾، وهي تحتمل وجهين من الإعراب[(١)]:

الوجه الأول: أن تكون صفة للمضاف: «الجانب»، فيكون المعنى على هذا الوجه: وناديناه من الناحية اليمنى للطور[(٢)].

والوجه الثاني: أن تكون صفة للمضاف إليه: «الطور»، وهذا الوجه يؤدي إلى أن هناك جبلين يُسَمَّيان بالطور، أحدهما: الطور الأيمن، والثاني: الطور الأيسر، فيكون معنى الآية على هذا الوجه: وناديناه من ناحية الطور الأيمن لا الطور الأيسر.

وبتطبيق القاعدة التي معنا: «**يمتنع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان**» يتبين أن الراجح هو الوجه الأول، وهو الذي يدل عليه

١- قاعدة: «**كلام الله يفسر بعضه بعضا ويحمل بعضه على بعض**»[(٣)]؛ وذلك لأن الله تعالى قال في موضع آخر: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ﴾[(٤)].

---

(١) انظر هذين الوجهين في: الكشاف: (٣/٢١)، والتفسير الكبير للرازي: (٢١/١٩٨).

(٢) والمراد بالأيمن هنا: يمين موسى عليه السلام بحسب وقوفه هناك، لأن الجبل لا يمين له ولا شمال، وإنما ذلك كما يقال: قام عن يمين القبلة وعن شمالها، انظر: تفسير الطبري: (١٥/٥٥٩)، والبحر المحيط: (٦/٢٤٥)، وروح المعاني: (١٦/١٠٣).

(٣) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن.

(٤) سورة طه: (الآية: ٨٠).

فتبين من كون لفظ «الأيمن» منصوبا أنه صفةٌ للمضاف: «الجانب»؛ لأنه منصوب مثله، دون المضاف إليه: «الطور» فإنه مجرور، والصفة يجب أن تكون متوافقة مع موصوفها في الإعراب(١).

٢- كلام العلماء في تفسير آية المثال، قال القاضي ابن عطية: «وقوله: ﴿ٱلْأَيْمَنِ﴾ صفة للجانب»(٢).

وقال أبو حيان: «والظاهر أن «الأيمن» صفة للجانب لقوله في آية أخرى: ﴿جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ بنصب «الأيمن» نعتاً لجانب الطور»(٣).

وقال شهاب الدين الآلوسي: «والأيمن صفه لجانب لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ بالنصب، أي: ناديناه من ناحيته اليمنى»(٤).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾(٥).

جاءت لفظة «الأيمن» في هذه الآية المباركة بعد المركب الإضافي: ﴿شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ﴾، وهي تحتمل وجهين من الإعراب(٦):

الوجه الأول: أن تكون صفة للمضاف، وهو: «الشاطئ»(٧)، والمعنى: نودي موسى عليه السلام من الشاطئ الأيمن للوادي.

---

(١) انظر: ألفية ابن مالك: (ص:٩٩)، والنحو الوافي: (٣/٤٤٣، ٤٥٥).
(٢) المحرر الوجيز: (٤/٢٠).
(٣) البحر المحيط: (٦/٢٤٥).
(٤) روح المعاني: (١٦/١٠٣).
(٥) سورة القصص: (الآية:٣٠).
(٦) انظر هذين الاحتمالين في: تفسير البحر المحيط: (٧/١٥١).
(٧) الشاطئ: الشَّطّ والجانب، وجمع الشاطئ: الشواطئ، انظر: تفسير الطبري: (١٨/٢٤١)، والمفردات في غريب القرآن: (ص:٢٦٣).

والوجه الثاني: أن تكون صفة للمضاف إليه، وهو: «الوادي»، والمعنى: نودي موسى ﷺ من الشاطئ للواد الأيمن.

وتطبيقاً للقاعدة التي معنا أقول: إن الراجح هو الوجه الأول، وهذا هو الذي يؤيده كلام العلماء في تفسير هذه الآية:

قال إمام المفسرين الطبري: «والأيمن: من نعت الشاطئ»[(١)]، وهو الذي صرَّح به الشوكاني[(٢)] وشهاب الدين الآلوسي[(٣)].

(١) تفسير الطبري: (١٨/٢٤١).

(٢) انظر: فتح القدير: (٤/٢٢٤).

(٣) انظر: روح المعاني: (٢٠/٧٣).

المبحث الثاني: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتوكيد

القاعدة: الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل

تعريف التوكيد:

التوكيد لغة في التأكيد[(١)].

والتأكيد في اللغة: التوثيق والإحكام، قال ابن فارس: «الواو والكاف والدال كلمة تدل على شدٍّ وإحكام»[(٢)]، ومنه: وكدت العقد واليمين: أوثقته[(٣)].

والتأكيد في الاصطلاح: تابع يقرِّر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول[(٤)].

وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله[(٥)].

---

(١) انظر: مختار الصحاح: (ص:٣٢٩).

(٢) انظر: مقاييس اللغة: (١٣٨/٦) مادة (وكد).

(٣) انظر: العين: (٣٩٥/٥) مادة (وكد).

(٤) انظر: التعريفات: (ص:٥٤).

(٥) انظر: التعريفات: (ص:٥٤).

وللوقوف على تعريفات أخرى راجع: المحصول للرازي: (٣٥٤/١)، والإبهاج للسبكيين: (٢٤٤/١)، والكليات: (ص:٢٦٧).

قاعدة: الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم تفسيرا لسورة «التكاثر»: «وقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ﴾[١] قيل: هو تأكيد لحصول العلم، كقوله: ﴿كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ﴾[٢].

وقيل: ليس بتأكيد، بل العلم الأول عند المعاينة ونزول الموت، والعلم الثاني في القبر...، ويدل على صحة هذا القول عدة أوجه: أحدها: أن **الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل**، وقد أمكن اعتباره مع فخامة المعنى وجلالته وعدم الإخلال بالفصاحة»[٣].

بيان ألفاظ القاعدة:

التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله[٤].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أنه إذا دار لفظٌ من ألفاظ القرآن الكريم أو جملةٌ من جمله بين:

١- أن يكون مؤكِّدا لما دلَّ عليه ما قبله من اللفظ أو الجملة.

---

(١) سورة التكاثر: (الآيتان:٣-٤).

(٢) سورة النبأ: (الآيتان:٤-٥).

(٣) عدة الصابرين: (ص:٣٦٠).

(٤) انظر: التعريفات: (ص:٥٤)، والكليات: (ص:٢٦٧).

٢- أو يكون مؤسساً مفيداً لمعنى جديدٍ لم يسبق في الكلام.

فإن المفسر ينبغي له أن يحمله على التأسيس والإفادة لا على التوكيد والإعادة، فالتأسيس مقدم على التأكيد إلا إذا تعذر حمل النص على أنه يشتمل على معنى جديد مقبول[١]، كأن يكون في الكلام ما يدل على التأكيد:

مثل المصدر المؤكِّد لما دلَّ عليه فعلُه، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[٢]، فـ﴿تَكۡلِيمًا﴾ مصدر جاء تحقيقاً وتأكيداً لما دلَّ عليه الفعل: «كلَّمَ»[٣].

أو أن يكون هناك لفظ من الألفاظ التي تأتي لإفادة التوكيد، كـ«النفس، والعين، وكل، وأجمع...»[٤]، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾[٥]، فأفاد قوله: ﴿كُلُّهُمۡ

---

(١) انظر: البحر المحيط: (٣/٥١٢)، حيث قال أبو حيان: «ولا يذهب إلى التأكيد إلا عند اتضاح عدم التأسيس»، وانظر أيضاً: (١/٣٤٧) منه.

(٢) سورة النساء: (الآية: ١٦٤).

(٣) قال الفراء: العرب تسمي ما يُوصل إلى الإنسان: كلامًا، بأيِّ طريق وصل، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حُقِّق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، انظر: تفسير البغوي: (١/٦٢٣)، بتصرف يسير.

وقال النحاس في إعراب القرآن: (ص: ٢٧٤) بعد أن أورد قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾: «مصدر مؤكد، وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا»، وانظر: تأويل مشكل القرآن: (ص: ١٥٢).

(٤) انظر: معاني النحو: (٤/١١٨-١٢٥).

(٥) سورة الحجر: (الآية: ٣٠).

أَجۡمَعُونَ﴾[١] توكيد المعنى الذي دلَّ عليه قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ﴾[٢]، لا التأسيس؛ ومن هنا قال الإمامان الخليل وسيبويه: هو توكيد بعد توكيد[٣].

قال الإمام ابن القيم: «..قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكِّد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة، كما تقول العرب: مات موتاً، ونزل نزولاً، ونظيره: التأكيد بـ«النفس، والعين، وكل، وأجمع، والتأكيد بقوله: «حقا» ونظائره»[٤].

تنبيه: ذهب بعض العلماء[٥] إلى أن القاعدة التي معنا تدخل في قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وفيه نظر؛ فإنه ليس في الحمل على التأكيد إهمال الكلام وإلا لما وقع في كلام الله تعالى وكلام النبي ﷺ، إلا إذا قيل: إن مقصودهم بإهمال الكلام: أنه - عند الحمل على التأكيد- لا يفيد معنى غير المعنى الذي يُستفاد من غيره، وهذا إهمال لوضعه الأصلي[٦].

---

(١) سورة الحجر: (الآية: ٣٠).

(٢) لفظ «الملائكة» يفيد العموم؛ وذلك لأنه جمع معرَّفٌ بـ«أل» لغير العهد.

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٤٧٢)، وزاد المسير: (٤/٤٠٠)، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: (٤/٣٦٢-٣٦٣).

(٤) الصواعق المرسلة: (١/٣٨٩)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: (١/١٣٥-١٣٧)، وبدائع الفوائد: (٢/٥١٢)، ومدارج السالكين: (١/٩٨).

(٥) كالسيوطي في الأشباه والنظائر: (١/١٣٥)، وابن نجيم الحنفي في كتابه: الأشباه والنظائر المطبوع مع شرحه غمز عيون البصائر: (١/٤٢٩).

(٦) انظر: غمز عيون البصائر: (١/٤٢٩)، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام: (١/٥٣).

صيغ القاعدة: عبر العلماء عن هذه القاعدة بما يأتي من الصيغ:

قال أبو حيان الأندلسي: «إذا دار الأمر بين[١] التأسيس والتأكيد كان حمله على التأسيس هو الأولى»[٢].

وقال السمين الحلبي: متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد أو التأسيس فحمله على الثاني أولى[٣].

وقال ابن النجار الفتوحي: «إذا دار الأمر بين كون اللفظ مؤكِّدا أو مؤسِّساً فإنه يحمل على تأسيسه دون توكيده»[٤].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: «إن النص إذا احتمل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد»[٥].

وقال أيضاً: «والحمل على التأسيس والاستقلال أولى من غيره»[٦].

تقرير القاعدة:

اعتمد هذه القاعدة جماعة كبيرة من علماء التفسير والأصول واللغة، فمنهم من صرَّح بتقريرها، ومنهم من قررها بتطبيقها على ألفاظ من القرآن الكريم وآياته، وسأورد بعض هذه الأقوال والتطبيقات بعد ذكر ما يدل على

---

(١) في البحر المحيط المطبوع: «وإذا أراد الأمرين: التأسيس والتأكيد» مكان «وإذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد»، ولعل الصواب ما أثبته بقرينة سياق الكلام، والله أعلم.

(٢) البحر المحيط: (٥١٢/٣).

(٣) الدر المصون: (٤٣٧/٦).

(٤) شرح الكوكب المنير: (٢٩٨/١).

(٥) دفع إيهام الاضطراب: (ص:٣٠٤).

(٦) أضواء البيان: (٨٢٩/٥).

صحة هذه القاعدة:

أولا: الدليل الدال على صحة القاعدة:

الدليل الأول: أن العلماء اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل؛ إذ الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، قال الإسنوي[(١)]: «اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس»[(٢)].

الدليل الثاني: أن الأصل: أن لا يختلف لفظان إلا لاختلاف معنى، ولا يحكم باتحاد المعنى مع اختلاف اللفظ إلا بدليل[(٣)].

الدليل الثالث: أن في حمل الكلام على التأسيس زيادةَ معنى ليست في التوكيد، فإذا احتمل النصُّ التوكيدَ والتأسيسَ حمل على التأسيس لا على التوكيد[(٤)].

---

(١) هو: جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي، المفسر الفقيه الأصولي اللغوي، وله تصانيف، منها: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والكوكب الدري في تخريج مسائل الفقه على النحو، توفي سنة ٧٧٢ هـ، انظر: شذرات الذهب: (٨/٣٨٣).

(٢) التمهيد: (ص:١٦٧)

(٣) بدائع الفوائد: (١/٣٠٦)، وانظر: إعجاز القرآن الكريم عند شيخ الإسلام ابن تيمية: (ص:٢٦٠) وما بعدها.

(٤) دفع إيهام الاضطراب: (ص:٣٠٤).

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

قرر القاعدة الإمام الطبري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾(١)، حيث قرر أن المراد بقوله: ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ عذاب يوم عقيمٍ لهم، فلا يُنظَروا فيه إلى الليل، ولا يؤخروا فيه إلى المساء، وردَّ على من زعم أن المراد بـ﴿يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ يوم الساعة، فقال: «..لا وجه لأن يقال: لا يزالون في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتةً، أو تأتيهم الساعة؛ وذلك أن الساعةَ هي يومُ القيامة، فإن كان «اليوم العقيم» أيضا هو يوم القيامة، فإنما معناه ما قلنا من تكرير ذكر الساعة مرتين باختلاف الألفاظ، وذلك ما لا معنى له»(٢).

وقررها أيضاً أبو بكر الجصاص الرازي تطبيقا لها على قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾(٣)، حيث بين أن قوله: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ليس بمعنى قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾، فقال: «فقوله: ﴿وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ لا ينبغي أن يكون محمولاً على الجماع؛ لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد، ونحن متى أمكننا استعمال كل لفظ على فائدة مجددة، فغير جائز الاقتصار بها على فائدة واحدة، وقد أفاد قوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ إباحة الجماع، فالواجب أن يكون قوله:

---

(١) سورة الحج: (الآية:٥٥).

(٢) تفسير الطبري: (٦١٧/١٦)، وانظر: (١٤٨/١) منه.

(٣) سورة البقرة: (الآية:١٨٧).

﴿وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ على غير الجماع[١]»[٢].

واعتمدها **القاضي أبو بكر ابن العربي** تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٣]، حيث قرر أن لفظة ﴿تَطَهَّرۡنَ﴾ ليست بتأكيد للفظة ﴿يَطۡهُرۡنَ﴾، بل المراد بـ﴿يَطۡهُرۡنَ﴾: انقطاع الدم، والمراد بالثانية: التطهر بالماء، فقال رداً على من حملهما على التكرار: «وإذا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجدَّدة لم يُحمل على التكرار في كلام الناس، فكيف كلام العليم الحكيم؟»[٤].

كما قررها شيخ الإسلام ابن تيمية عند حديثه عن وجه تكرار البراءة من الجانبين في قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾[٥].

فذكر أنّ في ذلك قولين مشهورين للعلماء:

القول الأول: إن التكرار لتأكيد الأمر وحسم أطماعهم فيه[٦].

---

(١) مثل: ليلة القدر أو طلب الولد، وإلى غير ذلك.

(٢) أحكام القرآن له: (١/٢٨٣).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢٢٢).

(٤) أحكام القرآن له: (١/٢١٧)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: (٣/٤٨٩).

(٥) سورة الكافرون: (الآيتان:٢-٥).

(٦) انظر: تأويل مشكل القرآن: (ص:٢٥٠)، وزاد المسير: (٩/٢٥٣)، ومجموع الفتاوى: (١٦/٥٣٤).

والقول الثاني: إن البراءة الأولى تتعلق بزمن الحال، والبراءة الثانية تتعلق بالاستقبال(١).

واختار القول الثاني لكونه موافقاً للقاعدة التي معنا، حيث قال بعد أن ذكره: «قلت: هذا القول أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى زائد على التكرير..»(٢).

وقررها أيضاً أبو حيان الأندلسي وطبقها على قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ۝١٥٣ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾(٣)، حيث ضعف قول من ذهب إلى أن ﴿ٱلْمُسَحَّرِينَ﴾ من السَحْر بمعنى الرئة لمخالفته للقاعدة التي معنا، فقال: «والمسحَّر: الذي سحر كثيراً حتى غلب على عقله، وقيل: من السَحْر، وهو الرئة، أي: أنت بشر لا تصلح للرسالة، ويضعِّفُ هذا القولَ قولُهم بعد: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾؛ إذ تكون هذه الجملة توكيداً لما قبلها، **والأصل التأسيس**»(٤).

وقررها بدر الدين الزركشي، وذلك في معرض كلامه عن التأكيد، حيث قال: «إنه على خلاف الأصل، فلا يحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٥/٣٧١)، إعراب القرآن للنحاس: (ص:١١٣١)، وتفسير البغوي: (٤/٧٠٣)، والمحرر الوجيز: (٥/٥٣١)، وزاد المسير: (٩/٢٥٤)، ومجموع الفتاوى: (١٦/٥٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى: (١٦/٥٣٩-٥٤٠).

(٣) سورة الشعراء: (الآيتان: ١٥٣-١٥٤).

(٤) البحر المحيط: (٧/٤٦)، وانظر أيضا: (١/٣٤٧، ٣/٥١٢) منه.

حمله على فائدة مجددة، وهو معنى قولهم: إذا دار اللفظ بين حمله على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى؛ لأنه أكثر فائدة»(١).

وقررها **ابن النجار الفتوحي**، حيث قال: «إذا دار اللفظ بين أن يكون مؤكِّدا أو مؤسِّسا فإنه يحمل على تأسيسه، نحو قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾(٢) من أول سورة الرحمن إلى آخرها، فإنْ جُعِلَ تأكيداً لزم تكرارُ التأكيدِ أكثر من ثلاث مرات، والعرب لا تزيد في التأكيد على ثلاث، فيحمل في كل محلٍ على ما تقدم ذلك التكذيب.

وكذلك القول في ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾(٣) في سورة المرسلات، فيكون الجمع(٤) تأسيسا لا تأكيدا»(٥).

وقررها **القاضي محمد بن علي الشوكاني** عند إعرابه لـ«مصدقا» الثاني في قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾(٦)، حيث ذكر أن فيه وجهين للإعراب: الوجه الأول: أن يكون معطوفاً على محل ﴿فِيهِ هُدًى﴾، أي: أن الإنجيل

---

(١) البحر المحيط: (١١٧/٢).

(٢) سورة الرحمن: (الآية:١٣)، وقد تكررت هذه الآية في هذه السورة إحدى وثلاثين مرة.

(٣) سورة المرسلات: (الآية:١٥)، وقد تكررت هذه الآية في هذه السورة عشر مرات.

(٤) وفي نسخة: اللفظ، انظر: شرح الكوكب المنير: (٢٩٧/١) هامش رقم (٣).

(٥) شرح الكوكب المنير: (٢٩٧/١).

(٦) سورة المائدة: (الآية:٤٦).

أوتيه عيسى عليه السلام حال كونه مشتملا على الهدى والنور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة.

والوجه الثاني: أن يكون معطوفاً على ﴿مُصَدِّقًا﴾ الأول، فيكون حالاً من «عيسى» مؤكِّداً للحال الأول ومقررا له.

واختار الوجه الأول لكونه موافقاً للقاعدة التي معنا، فقال: «**والأول أولى؛ لأن التأسيس خير من التأكيد**»[(١)].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي في معرض بيانِه وجهَ ذكر الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[(٢)] بعد قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ﴾[(٣)]: «إن النص إذا احتمل التوكيد والتأسيس فالأصل حمله على التأسيس لا على التوكيد؛ لأن في التأسيس زيادةَ معنى ليست في التوكيد، وعلى هذا القول فتكرير: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[(٤)] إنما هو باعتبار أنواع النعم المذكورة قبلها من إنعام، أو موعظة، أو إنذار، وقد عرفت أن كلها من آلاء الله، فالمذكورة بعد نعمة كالمذكورة بعد قوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ﴾[(٥)] الآية، وبعد قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ

(١) فتح القدير: (٢/٦٧).

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٣٦).

(٣) سورة الرحمن: (الآية:٣٥).

(٤) سورة الرحمن: (الآية:٣٦).

(٥) سورة الرحمن: (الآية:٢٤).

وَٱلْمَرْجَانُ ﴾[1] الآية؛ لأن السفن واللؤلؤ والمرجان من آلاء الله كما هو ضروري، والمذكورة بعد موعظة كالمذكورة بعد قوله: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾[2] الآية، والمذكورة بعد إنذار أو تخويف كالمذكورة بعد قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ﴾ الآية، والعلم عند الله تعالى»[3].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ﴾[4]

ذهب بعض العلماء إلى أن الإهباط الثاني الوارد في آيات المثال توكيد

---

(١) سورة الرحمن: (الآية:٢٢).

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٣٧).

(٣) دفع إيهام الاضطراب: (ص:٣٠٤-٣٠٥).

وللاستزادة مما يدل على تقرير العلامة الشنقيطي لهذه القاعدة راجع: أضواء البيان: (٣/٤٢٤-٤٢٧، ٥/٨٢٩، ٦/٧٥٤-٧٥٥، ٦/٢٧١-٢٧٢، ٧/٤٤١-٤٤٢، ٧/٦٢٩، ٧/٨٨١).

وانظر هذه القاعدة في: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين: (٢/٢٣٣، ٣/٤٠٤)، وفصول في أصول التفسير: (ص:١١٨)، والتفسير اللغوي: (ص:٥١٤-٥١٥)، وقواعد الترجيح عند المفسرين: (١/١٢٠).

(٤) سورة البقرة: (الآيات:٣٦-٣٨).

للإهباط الأول، كما تقول للرجل: «اخرج اخرج» «ادخل ادخل» «قم قم»(١).

وهذا القول مرجوح؛ لأن الأصل هو التأسيس، فلا يصار إلى التأكيد إلا إذا اتضح أن التأسيس بعيد، وهو ليس ببعيد في آيات المثال التي معنا، كما سيتضح ذلك.

فالصواب: أن يحمل الإهباط الثاني على التأسيس، قال الإمام ابن القيم: «والظاهر أن هذا الإهباط الثاني غير الأول»(٢).

وقال في موضع آخر: «وهذا الإهباط الثاني لا بد أن يكون غيرَ الأول»(٣).

وقال رداً على من زعم أنه للتوكيد: «فإن أريد التأكيد اللفظي(٤) المجرَّد فهذا لا يقع في القرآن، وإن أريد به أنه مستلزمٌ للتغليظ والتأكيد مع ما يشتمل عليه من الفائدة فصحيحٌ»(٥).

والعلماء سلكوا مسلكين عند توجيههم الإهباط الثاني على التأسيس:

المسلك الأول: أن يكون الإهباط الأول من الجنة إلى السماء الدنيا، والثاني من السماء الدنيا إلى الأرض(٦).

---

(١) انظر هذا القول في: المحرر الوجيز: (١/١٣١)، وزاد المسير: (١/٧٠)، وتفسير القرطبي: (١/٤٨٦)، وتفسير ابن كثير: (١/٢٢٠)، وفتح القدير: (١/١٦٦).

(٢) حادي الأرواح: (١/٥٩-٦٠).

(٣) مفتاح دار السعادة: (١/١٣٥).

(٤) التأكيد اللفظي: هو أن يكرر اللفظ الأول، انظر: التعريفات: (ص:٥٤).

(٥) مفتاح دار السعادة: (١/١٥٥).

(٦) انظر هذا القول في: زاد المسير: (١/٧٠)، وتفسير القرطبي: (١/٤٨٦)، وتفسير ابن =

قال الإمام ابن القيم: «والظاهر أن هذا الإهباط الثاني غير الأول، وهو إهباط من السماء إلى الأرض، والأول إهباط من الجنة»[١].

وهذا المسلك ضعيف[٢]؛ لأنه يؤدي إلى أن الاستقرار في الأرض لم يحصل إلا بالهبوط الثاني، وهذا مخالف للظاهر من القرآن الكريم؛ فإنه قال في الهبوط الأول: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[٣].

والمسلك الثاني: أن الإهباط الثاني تكرر؛ لأنه عُلِّق بكل منهما حكم غير حكم الآخر، فعلِّق بالأول: عداوة بعضهم بعضا، وبالثاني هبوطهم جميعاً وإتيان الهدى[٤].

قال الإمام ابن القيم مبيناً لهذا المسلك ومرجحاً له: «فالصواب أن يقال: أعيد الإهباطُ مرة ثانية؛ لأنه علَّق عليه حكماً غير المعلَّق على الإهباط الأول؛ فإنه علَّق على الأوَّل عداوةَ بعضِهم بعضاً، فقال: ﴿ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[٥]، وهذه جملة حالية، وهي اسمية بالضمير وحده عند الأكثرين، والمعنى: اهبطوا مُتعادين، وعلَّق على الهبوط الثاني حكمين آخرين:

= كثير: (١/٢٢٠).

(١) حادي الأرواح: (١/٥٩-٦٠).

(٢) انظر: البحر المحيط: (١/٢٤٣).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٣٦).

(٤) انظر هذا القول في: المحرر الوجيز: (١/١٣١)، وتفسير القرطبي: (١/٤٨٦)، ومفتاح دار السعادة: (١/١٥٥)، وتفسير ابن كثير: (١/٢٢٠)، وفتح القدير: (١/١٦٦).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٣٦).

أحدهما: هبوطهم جميعا.

والثاني: قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(١)، فكأنه قيل: اهبطوا بهذا الشرط مأخوذاً عليكم هذا العهدُ، وهو أنه مهما جاءكم مني هدى فمن اتَّبعه منكم فلا خوفٌ عليه ولا حزنٌ يلحقه.

ففي الإهباط الأول: إيذانٌ بالعقوبةِ ومقابلتِهم على الجريمة.

وفي الإهباط الثاني: روح التسلية والاستبشار بحسن عاقبة هذا الهبوط لمن تبع هداي، ومصيره إلى الأمنِ والسُرورِ المضادِّ للخوف والحزن..»(٢).

وقال الإمام ابن كثير مصححا لهذا القول: «وذكر هذا الإهباط الثاني لما تعلق به ما بعده من المعنى المغاير للأول»(٣).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾(٤)

اختلف العلماء في تقدير آية المثال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه من باب التوكيد اللفظي(٥)، فيكون «السابقون» الأول مبتدأ، والثاني توكيد له، والخبر قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾(٦).

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٣٨).

(٢) مفتاح دار السعادة: (١/١٥٥-١٥٦).

(٣) تفسير ابن كثير: (١/٢٢٠).

(٤) سورة الواقعة: (الآية:١٠).

(٥) انظر هذا القول في معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٥/١٠٩)، وتفسير القرطبي: (٢٠/١٨٣)، وحادي الأرواح: (١/٢٣٤).

(٦) سورة الواقعة: (الآية:١١).

والثاني: أن يكون السابقون الأوَّل مبتدأ، والثاني خبراً له على حد قولك: زيد زيد، أي: زيد الذي سمعت به هو زيد(١)، كما قال(٢):

أنا أبو النجم وشِعْري شِعْري

والثالث: أن يكون السبقُ الأوَّل غيرَ الثاني، ويكون المعنى: السابقون في الدنيا إلى الخيرات هم السابقون يوم القيامة إلى الجنات، والسابقون إلى الإيمان هم السابقون إلى الجنان(٣).

وقد اختار الإمام ابن القيم القول الثالث جرياً على القاعدة التي صاغها بقوله: «الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل»، فقال بعد أن ذكر هذا القول: «**وهذا أظهر**»(٤).

---

(١) انظر هذا القول في: المحرر الوجيز: (٥/٢٤٠)، وحادي الأرواح: (١/٢٣٤).

(٢) البيت لأبي النجم العجلي، انظر: الكامل للمبرد: (١/٦٢)، وخزانة الأدب: (١/٤١٨).

(٣) انظر هذا القول في: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٥/١٠٩)، حادي الأرواح: (١/٢٣٥).

(٤) حادي الأرواح: (١/٢٣٥).

المبحث الثالث: القواعد التفسيرية المتعلقة بالعطف.

القاعدة الأولى: التغاير أصل العطف

القاعدة الثانية: يجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار

تعريف العطف:

العطف في اللغة: الانثناء والانحناء والميلان، يقال: عطفت الشيء إذا أملته، وعطف اللفظَ على سابقه: أتبعه إياه بواسطة حرف[١].

العطف في الاصطلاح: تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة، مثل: قام زيد وعمرو، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد[٢].

والحروف العشرة، هي: الواو، الفاء، ثم، حتى، أو، أم، بل، لا، لكن، إما.

والعطف من عبارات البصريين، أما الكوفيون فإنهم يسمونه بالنسق.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: (٣٥١/٤) مادة (عطف)، والمحكم: (٥٥٠/١) (عطف)، ومختار الصحاح: (ص:٢٠٩) مادة (عطف)، والمعجم الوسيط: (٦٠٨/٢) (عطف).

(٢) التعريفات: (ص:١٥٣).

القاعدة الأولى: التغاير أصل العطف

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾(١)، على أن الصلاة من الله تعالى ليست بمعنى الرحمة(٢): «فَعَطَفَ الرحمة على الصلاة؛ فاقتضى ذلك **تغايرهما، هذا أصل العطف**، وأما قولهم:

وأَلْفَى قولَها كَذِباً ومَيْناً(٣)

فهو شاذ نادر، لا يحمل عليه أفصح الكلام، مع أن الْمَيْن أخص من الكذب»(٤).

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن «عطف الشيء على الشيء في القرآن

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٥٧).

(٢) بل الرحمة هنا بمعنى ثناء الله تعالى على عبده في الملأ الأعلى.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء: (٣٧/١)، حيث نسب هذا البيت لعديّ بن زيد مستدلاً بذلك على «إن العرب لتجمع بين الحرفين وإنهما لواحد إذا اختلف لفظاهما»، وانظر أيضاً: إعراب القرآن للنحاس: (ص:١٢٢)، والمستقصى في أمثال العرب: (٢٤٣/١)، ومغني اللبيب: (ص:٤٦٧) حيث ذكره ابن هشام مستشهداً به على عطف الشيء على مرادفه.

(٤) جلاء الأفهام: (ص:١٦٤).

وللاستزادة من تقرير الإمام ابن القيم لهذه القاعدة راجع: بدائع الفوائد: (٤٤/١، ٣٣٠)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٨٥٧/٣)، وحادي الأرواح: (٦١٥/٢).

وسائر الكلام يقتضي مغايرةً بين المعطوف والمعطوف عليه، مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذُكر لهما»(١).

هذا هو الأصل في العطف، الذي ينبغي أن يراعيه كل من تصدى لتفسير القرآن الكريم، فيحمل المعطوف والمعطوف عليه على المعاني التي تفيد المغايرة بينهما ما أمكن، وليلاحظ أنه كلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن (٢) إلا أنه لا يجب أن تكون المغايرة دائماً للتباين، قال الزبيدي(٣) مقررا لذلك: «العطف يقتضي المغايرة، فهذه القاعدة تقتضي أنه لا بد في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، والمغايرة عند الإطلاق تقتضي المباينة؛ لأنها المفهوم منها عند أكثر الناس، وإن كان التحقيق أن بين الأعم والأخص، والعام والخاص، والجزء والكل مغايرة، ولكن المغايرة عند الإطلاق إنما تنصرف إلى ما لا يصدق أحدهما على الآخر» (٤).

فالمغايرة على مراتب:

المرتبة الأولى- وهي أعلاها-: **أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءه، ولا بينهما تلازم**، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ

---

(١) الإيمان: (ص:١٣٨)، ومجموع الفتاوى: (١٧٢/٧).

(٢) انظر: بدائع الفوائد: (٩١٧/٣).

(٣) هو: أبو الفيض محمد بن محمد ابن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بالمرتضى، المحدث اللغوي، وله تصانيف، منها: تاج العروس في شرح القاموس، ومختصر العين، توفي سنة ١٢٠٥ هـ، انظر: الأعلام: (٧٠/٧).

(٤) تاج العروس: (٤٥٦/٤٠-٤٥٧).

وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[١]، وقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾[٣]، وهذا هو الغالب في العطف.

والمرتبة الثانية: أن يكون بينهما تلازم، كقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾[٤]؛ فإنّ من كفر بالله فقد كفر بهذا كلّه، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه، وقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٥]؛ فإنهم إذا أطاعوا الرسول فقد أطاعوا الله، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[٦]، وإذا أطاع الله من بلغته رسالة محمد فإنه لا بد أن يطيع الرسول؛ فإنه لا طاعة لله إلا بطاعته.

والمرتبة الثالثة: عطف بعض الشيء عليه، أي: عطف الخاص على العام، والمقصود من العطف في هذه المرتبة: التنبيه على أهمية الخاص حتى كأنه ليس من جنس العام تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات[٧].

---

(١) سورة الأنعام: (الآية:١).

(٢) سورة البقرة: (الآية:٩٨).

(٣) سورة آل عمران: (الآيتان:٣).

(٤) سورة النساء: (الآية:١٣٦).

(٥) سورة النساء: (الآية:٥٩).

(٦) سورة النساء: (الآية:٨٠).

(٧) انظر: الفروق اللغوية للعسكري: (ص:٣٥)، والبرهان في علوم القرآن: (٢/٢٨٦)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٦٢١)، وقواعد التفسير: (١/٤٣٠).

كقوله: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾(١)، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾(٢)، وقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾(٣)، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾(٤).

والمرتبة الرابعة: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾(٥)، وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾(٦).

فالشيء الواحد إذا ذُكر بصفتين مختلفتين جاز عطف إحداهما على الأخرى تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات(٧).

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٢٣٨).

(٢) سورة الأحزاب: (الآية:٧).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٩٨).

(٤) سورة العصر: (الآية:٣)، الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان داخلة في الإيمان، والعطف من باب عطف الخاص على العام تنبيهاً على أهميتها، وانظر: مجموع الفتاوى: (٧/٢٠٢، ١٣/٣٩).

(٥) سورة غافر: (الآية:٣).

(٦) سورة الأعلى: (الآيات: ١-٤).

(٧) أضواء البيان: (٣/٢٣٦)، وانظر أيضاً: تفسير الطبري: (٧/٢٦-٢٧)، وبدائع الفوائد: (١/٣٣٠)، وأضواء البيان: (١/٩١-٩٢).

وانظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: (٩/٣١٨): «الشيء الواحد إذا =

أما العطف لمجرد اختلاف اللفظ فهذا وإن ادعي أنه جاء في كتاب الله تعالى، كما يذكرونه في قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾(١).

وقوله: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا﴾(٢).

=كان له وصفان كبيران فهو مع وصف واحد كالشيء الواحد، ومع الوصفين بمنزلة الاثنين»،

(١) سورة البقرة: (الآية:١٥٧)، وانظر: جلاء الأفهام: (ص:١٦١-١٧٧)، حيث ردَّ الإمام ابن القيم -بخمسة عشر وجهاً- على من ذهب إلى أن الصلاة من الله تعالى مرادفة للرحمة.

وقال الإمام ابن كثير في تفسيره: (٤٠٨/١) حملاً لهما على التغاير: «﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ﴾: أي: ثناء من الله عليهم ورحمة».

وللاستزادة راجع: التفسير الكبير: (١٤١/٤)، وتيسير الكريم الرحمن: (ص:٧٦).

(٢) سورة المائدة: (الآية:٤٨)، تنوعت أقوال العلماء في بيان الفرق بين كلمتي الشرعة والمنهاج، فقال الإمام المبرد - كما في معاني القرآن للنحاس: (٣١٩/٢)-: «الشريعة: ابتداء الطريق، والمنهاج: الطريق المستمر».

وذكر ابن الجوزي في زاد المسير: (٣٧٢/٢) عن ابن الأنباري: أن الشرعة: الطريق الذي ربما كان واضحاً وربما كان غير واضح، والمنهاج: الطريق الذي لا يكون إلا واضحاً.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: (ص:١٨١-١٨٢): أن «الشرعة»: هي الشريعة، و«المنهاج»: هو الطريق والسبيل، ثم قال: «فالشرعة بمنزلة الشريعة للنهر، والمنهاج: هو الطريق الذي يسلك فيه».

وقال في الردِّ على المنطقيين: (ص:٢٩٢): «فالشرعة كالباب الذي يدخل منه، =

إلا أن الصواب أنه ليس في القرآن الكريم من هذا شيء [1].

وهذه القاعدة ترد على كل من تصدى لتفسير القرآن الكريم وحمل العطف فيه على التأكيد والترادف دون التأسيس والتغاير، ومن ذلك على سبيل المثال:

١- قول الإمام الزجاج عند بيانه معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾[2]: «ويجوز أن يكون الفرقانُ الكتابَ بعينه إلا أنه أعيد ذكره»[3].

والمنهاج كالطريق الذي يسلك فيه».

وقال ابن القيم في شفاء العليل: (١/٢٦٨): «فالسبيل: الطريق، وهي المنهاج، والسنة: الشرعة، وهي تفاصيل الطريق وحزوناته، وكيفية السير فيه، وأوقات المسير».

= وخلاصة الكلام: أنه «لما وقع الاختلاف بين «الشرعة والمنهاج» حسن نسق أحدهما على الآخر».

وللاستزادة راجع: زاد المسير: (٢/٣٧٢)، تفسير القرطبي: (٨/٣٨-٣٩)، وتفسير البحر المحيط: (٣/٦٩١)، وتفسير ابن كثير: (٢/٥٥٨)، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الرحمن الشايع: (ص:٢٤٤-٢٤٨).

(١) فقه القاعدة مستفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في الإيمان: (ص:١٣٨-١٤٣)، ومجموع الفتاوى: (٧/١٧٢-١٧٨، ١٦/٥٣٧)، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي: (٢/٤٨٤-٤٨٥).

(٢) سورة البقرة: (الآية: ٥٣).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/١٣٤)، وانظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:١٢٢)، وزاد المسير: (١/٨١).

والحق: أن لفظ الفرقان يتناول كل ما يفرق بين الحق والباطل، مثل الآيات التي بعث بها، كالحية، واليد البيضاء، وانفلاق البحر، وهو يتناول أيضاً: نصر الله له وأصحابه =

٢- قول الإمام البغوي تفسيراً لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾[١]: ﴿صَلَوَٰتٞ﴾ أي: رحمة؛ فإن الصلاة من الله: الرحمة، و﴿وَرَحۡمَةٞۖ﴾ ذكرها الله تأكيداً»[٢].

٣- قول نظام الدين النيسابوري في تفسير قوله تعالى: ﴿شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾[٣]: «وهما عبارتان عن معبر واحد هو الدين، والتكرير للتأكيد»[٤].

تقرير القاعدة:

أولا: الدليل الدال على صحة القاعدة:

الدليل الأول: أن حمل المعطوفِ والمعطوفِ عليه في كلام الله تعالى على التغاير حمل للكلام على التأسيس، وحملهما على العطف لمجرد اختلاف اللفظ حمل للكلام على التأكيد[٥]، وحمل كلام الله تعالى على التأسيس أولى بالصواب من حمله على التأكيد، كما تقرر ذلك في قاعدة: «**الفائدة الجديدة والتأسيس هو الأصل**»[٦].

قال الإمام ابن القيم: «الأصل: أن لا يختلف لفظان إلا لاختلاف

= وإهلاك أعدائهم، والكتاب أيضاً فرقان من جهة أنه فرق ببيانه بين الحق والباطل، فالكتاب معنى من معاني الفرقان الكثيرة، انظر: مجموع الفتاوى: (٢٧/٢٧٧).

(١) سورة البقرة: (الآية:١٥٧).

(٢) تفسير البغوي: (١/١٢٥).

(٣) سورة المائدة: (الآية:٤٨).

(٤) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (٢/٦٠٠).

(٥) وذلك لأن عطف الشيء على نفسه لا يكون إلا لتأكيد.

(٦) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالتوكيد.

معنى، ولا يحكم باتحاد المعنى مع اختلاف اللفظ إلا بدليل»[1].

الدليل الثاني: أن حمل المتعاطفين في كلام الله تعالى على عطف الشيء على نفسه عدول عن ظاهر القرآن الكريم، «وغير جائز نقل ظاهر التنزيل إلى باطن بغير برهان»[2].

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: «وظاهر العطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين؛ لأن عطف الشيء على نفسه يحتاج إلى دليل خاص يجب الرجوع إليه، مع بيان المسوغ لذلك»[3].

الدليل الثالث: قاعدة: «لا يحمل «أفصح الكلام» على شاذ نادر»[4].

ووجه الاستدلال بذلك على صحة القاعدة التي معنا: أن كون العطف لمجرد اختلاف اللفظ إن ثبت وقوعه في اللغة العربية فهو شاذ نادر، وكلام رب العالمين لا يجوز أن يحمل على ما كان شاذا نادرا، ومن هنا قال الإمام ابن القيم بعد أن استدل على تغاير كلمتين من القرآن الكريم بكونهما جاءتا متعاطفتين، والعطف يقتضي المغايرة: «وأما قولهم: «وألْفَى قولَها كَذِباً ومَيْناً»[5] فهو شاذ نادر، لا يحمل عليه أفصح الكلام، مع أن الْمَيْن

---

(١) بدائع الفوائد: (١/٣٠٦).

(٢) تفسير الطبري: (٧/٦٨٥)، وانظر: (١/٤٦٨) منه.

(٣) الفتاوى للعلامة محمد الأمين الشنقيطي: (ص:٣٦) المطبوعة مع الرحلة إلى إفريقيا، ومعجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد: (ص:٥١٠).

(٤) انظر القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن باللغة.

(٥) سبق أن خرجت هذا الشعر عند ذكر نص هذه القاعدة.

أخص من الكذب»(١).

ثانيا: تقرير العلماء للقاعدة:

اعتمد هذه القاعدة كبار من الأئمة(٢)، **مثل الإمام سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل** بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(٣)، حيث استدلوا بعطف «الأمر» على «الخلق» على التغاير بينهما، وأن «الأمر»- وهو كلام الله سبحانه- غير مخلوق:

قال الإمام سفيان بن عيينة: «يقول الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، ألا ترى كيف فرق بين الخلق وبين أمره، فأمره كلامه، فلو كان كلامه مخلوقاً **لم يفرق** بين خلقه وكلامه»(٤).

قال جلال الدين السيوطي مبينا وجه الدلالة من كلامه: «استدل به ابن عيينة على أن القرآن غير مخلوق... لأن «الأمر» هو الكلام، وقد عطفه على «الخلق»، فاقتضى أن يكون غيره؛ لأن العطف يقتضي المغايرة»(٥).

---

(١) جلاء الأفهام: (ص:١٦٤).

(٢) انظر: فتح الباري: (٦١٨/١٧).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:٥٤).

(٤) تغليق التعليق للحافظ ابن حجر: (٣٨١/٥) حيث نقله من ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية.

وانظر: صحيح البخاري: (ص:١٣٠٤)، وخلق أفعال العباد للبخاري: (ص:٤٥)، وفتح الباري: (٦١٨/١٧)، ومحاسن التأويل: (٥٧١/٣).

(٥) انظر: محاسن التأويل: (٥٧١/٣).

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «وقد فَصَلَ الله بين قوله وبين خلقه، ولم يسمه قولاً، فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(١)، فلما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ لم يبقَ شيءٌ مخلوقٌ إلا كان داخلاً في ذلك، ثم ذكر ما ليس بخلق، فقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾، فأمره: هو قوله، تبارك رب العالمين أن يكون قوله خلقاً..» إلى أن قال: «وذلك أن الله جل ثناؤه إذا سمَّى الشيء الواحد باسمين أو ثلاثة أسامي فهو مرسل غير منفصل، وإذا سمى شيئين مختلفين لا يدعهما مرسلين حتى يفصل بينهما، من ذلك: قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا﴾(٢)، فهذا شيء واحد سماه بثلاثة أسامي، وهو مرسل، ولم يقل: إن له أباً وشيخا كبيرا.

وقال: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ﴾(٣)، ثم قال: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾(٤)، فلما كانت البكر غير الثيب لم يدعه مرسلاً حتى فصل بينهما، فذلك قوله: ﴿وَأَبْكَارًا﴾.

وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ﴾، ثم قال: ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾(٥)، فلما كان البصير غير الأعمى فصل بينهما، ثم قال: ﴿وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾(٦)، فلما كان كل واحد من هذا الشيء غير الشيء الآخر فصل بينهما.

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:٥٤).

(٢) سورة يوسف: (الآية:٧٨).

(٣) سورة التحريم: (الآية:٥).

(٤) سورة التحريم: (الآية:٥).

(٥) سورة فاطر: (الآية:١٩).

(٦) سورة فاطر: (الآيتان:٢٠-٢١).

ثم قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[1]، ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾[2]، فهذا كله شيء واحد، فهو مرسل ليس بمفصل.

فلذلك إذا قال الله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[3] - لأن الخلق غير الأمر- فهو منفصل»[4].

وقررها الإمام الطبري في معرض ترجيحه أن المراد بـ﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾[5]: الحق، وليس التوراة؛ وذلك لدخول الواو في «الضياء»، فقال: «وفي دخول الواو في ذلك دليل على أن ﴿ٱلْفُرْقَانَ﴾ غيرُ التوراة التي هي ضياء»[6].

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾[7]: «ففي فصل الله بين صفةِ «الذين لا

---

(١) سورة الحشر: (الآيتان:٢٣).

(٢) سورة الحشر: (الآيتان:٢٤).

(٣) سورة الأعراف: (الآية:٥٤).

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة: (ص:١٠٦-١١٠).

(٥) سورة الأنبياء: (الآية:٤٨).

(٦) تفسير الطبري: (١٦/٢٨٨)، وانظر: البحر المحيط: (٦/٣٩٠) حيث قال معبرا عن الرأي الذي اختاره الإمام الطبري ومن نحا منحاه في هذه الآية: «والعطف بالواو يؤذن بالتغاير».

(٧) سورة النساء: (الآية:٣٨).

يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» وصفةِ الفريق الآخَر الذين وصفهم في الآية قبلها[(١)]، وأخبر أنّ لهم عذابًا مهينًا بالواو الفاصلة بينهم ما يُنْبئُ عن أنهما صفتان من نوعين من الناس مختلفَي المعاني، وإن كان جميعهم أهلَ كفر بالله.

ولو كانت الصفتان كلتاهما صفةَ نوعٍ من الناس لقيل - إن شاء الله: «وأعتدنا للكافرين عذابًا مهينًا، الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس» ولكن فصل بينهم بالواو لما وصفْنا»[(٢)].

وقال أبو هلال العسكري: «ومعلوم أن من حق المعطوف أن يتناول غير المعطوف عليه؛ ليصح عطف ما عطف به عليه»[(٣)].

وقال فخر الدين الرازي تقريرا لها وتطبيقا لها على قوله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾[(٤)]: «واعلم أن العطف يوجب المغايرة، فهذه الألفاظ الثلاثة لا بد وأن تدل على أمور ثلاثة متغايرة..»[(٥)].

كما قررها شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ [النساء: ٣٧].

(٢) تفسير الطبري: (٧/٢٦-٢٧).

(٣) الفروق اللغوية: (ص:٣٥).

(٤) سورة الأنعام: (الآية:٨٩).

(٥) التفسير الكبير: (١٣/٥٦)، وانظر أيضاً: (٢١/٦٦) منه.

فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾(١) العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر، وأن بينهما مغايرة، إما في الذات وإما في الصفات، وهو في الذات كثير، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ ﴾(٢)، وأما في الصفات فمثل هذه الآية؛ فإن الذي خلق فسوى هو الذي قدر فهدى، لكن هذا الاسم والصفة ليس هو ذاك الاسم والصفة.

ومثله قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾(٣).

ومثله: قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾(٤) إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾(٥).

وقوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾(٦).

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢

---

(١) سورة الأعلى: (الآيتان:٢-٣).

(٢) سورة الحج: (الآية:١٧).

(٣) سورة الحديد: (الآية:٣).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٣).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٤).

(٦) سورة النساء: (الآية:١٦٢).

وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾[(١)].

وقوله: ﴿إِلَّا ٱلۡمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ۝٢٣ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٞ مَّعۡلُومٞ﴾[(٢)] الآيات.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾[(٣)] الآيات»[(٤)].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي بعد أن قرر أن المراد بالسبع المثاني والقرآن العظيم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾[(٥)]: سورة الفاتحة: «وإنما عطف «القرآن العظيم» على «السبع المثاني» مع أن المراد بهما واحد، وهو الفاتحة؛ لما علم في اللغة العربية من أن الشيء الواحد إذا ذكر بصفتين مختلفتين جاز عطف إحداهما على الأخرى تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ۝١ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلۡمَرۡعَىٰ﴾[(٦)]»[(٧)].

---

(١) سورة المؤمنون: (الآية: ١-٣).

(٢) سورة المعارج: (الآيات: ٢٢-٢٤).

(٣) سورة الأحزاب: (الآية: ٣٥).

(٤) مجموع الفتاوى: (١٦/١٢٧-١٢٨).

(٥) سورة الحجر: (الآية: ٨٧).

(٦) سورة الأعلى: (الآيات: ١-٤).

(٧) أضواء البيان: (٣/٢٣٦-٢٣٧).

وقررها العلامة **محمد صالح العثيمين** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(١)، حيث قال: «من المعروف عند أهل العلم أن العطف يقتضي المغايرة، أي: أن المعطوف غير المعطوف عليه، وقد ذكرنا أن هذه المعطوفات أوصاف للمتقين، وهو موصوف واحد، فكيف تكون المغايرة؟

«والجواب: أن التغاير يكون في الذوات، كما لو قلت: قدم زيد وعمرو، ويكون في الصفات كما في هذه الآية»(٢).

وقررها أيضاً: الخطيب القزويني(٣)، وبهاء الدين السبكي(٤)، ومحمد الطاهر ابن عاشور(٥).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾(٦)، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾(٧)

---

(١) سورة البقرة: (الآيات:٢-٤).

(٢) تفسير سورة البقرة: (٣٢/١).

(٣) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة: (ص:١٤٧).

(٤) انظر: عروس الأفراح: (٣٩٩/١)، وبهاء الدين السبكي ستأتي ترجمته ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالحصر.

(٥) التحرير والتنوير: (٢٥٦/٢٤).

(٦) سورة الأنعام: (الآية:١٥٨).

(٧) سورة الفجر: (الآية:٢٢).

طبق الإمام ابن القيم القاعدة التي معنا على هاتين الآيتين في معرض ذكره الوجه الرابع من الوجوه العشرة التي ردَّ بها على من ذهب من المعتزلة[(١)] والأشاعرة[(٢)] إلى أن المجيء والإتيان من الله تعالى في هاتين الآيتين من مجاز الحذف، فقال: «الرابع: أن في السياق ما يبطل هذا التقدير، وهو قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾، **فعطفُ مجيء «الملَك» على مجيئه سبحانه يدل على تغاير المجيئين**، وأن مجيئه سبحانه حقيقة كما أن مجيء «الملَك» حقيقة، بل مجيء الرب سبحانه أولى بأن يكون حقيقة من مجيء «الملَك»، وكذلك قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾، ففرق بين إتيان الملائكة وإتيان الرب وإتيان بعض آياته، فقسم ونوع، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدا، فتأمله»[(٣)].

وقال في موضع آخر بعد أن ذكر من القرآن الكريم ما يدل على إثبات المجيء لله سبحانه: «فهذا لا يكون إلا مجيئه سبحانه، هذا إذا كان مطلقاً فكيف إذا قيد بما يجعله صريحاً في مجيئه نفسه، كقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[(٤)]، فعَطَفَ مجيئَه على

(١) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (ص:٦٨٩).

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي: (١٥٨/٣١)، وأساس التقديس في علم الكلام له: (ص:٨٧).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٨٥٧/٣).

(٤) سورة الأنعام: (الآية:١٥٨).

مجيء ملائكته ثم عَطَفَ مجيءَ آياته على مجيئه»(١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾(٢) إلى قوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(٣).

اختلف العلماء في تحديد الذبيح المذكور في قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾(٤) هل هو إسماعيل عليه السلام أو إسحاق عليه السلام؟ «**لكن الذي يجب القطع به:** أنه إسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب، والسنة، والدلائل المشهورة»(٥).

ومما يدل على ذلك: آيات المثال؛ وذلك لأن الله تعالى ذكر فيها بشارتين: بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق عليه السلام، وعطف البشارة الثانية على البشارة الأولى بالواو، فدلَّ ذلك على تغايرهما، وأن المبشر به في قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ غير المبشر به في قوله: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/١١٢٠).

(٢) سورة الصافات: (الآية:١٠١).

(٣) سورة الصافات: (الآية: ١١٢).

(٤) سورة الصافات: (الآية:١٠٢).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية: (٤/٣٣١)، وانظر: زاد المعاد: (١/٧١)، حيث قال الإمام ابن القيم: «وإسماعيل هو الذبيح على القول الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وأما القول بأنه إسحاق فباطل بأكثر من عشرين وجهاً».

نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[(١)]

ولما نص في الآية الثانية على أن المبشر به إسحاق علم أن المبشر بالذبيح أولاً غيره، وهو إسماعيل، قال الإمام البغوي: «ومن ذهب إلى أنه إسماعيل احتج بأن الله تعالى ذكر البشارة بإسحاق بعد الفراغ من قصة المذبوح، فقال: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ دل على أن **المذبوح غيره**»[(٢)].

وقال أبو حيان الأندلسي تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[(٣)]: الظاهر أن **هذه بشارة غير تلك البشارة**، وأن الغلام الحليم المبشر به إبراهيم: هو إسماعيل، وأنه هو الذبيح لا إسحاق»[(٤)].

وصرَّح العلامة محمد الأمين الشنقيطي بتطبيق هذه القاعدة على آيات المثال، حيث قال: «إن القرآن العظيم قد دل في موضعين على أن الذبيح هو إسماعيل، لا إسحاق، أحدهما في الصافَّات، والثاني في هود[(٥)].

أمّا دلالة آيات الصافّات على ذلك، فهي واضحة جدًا من سياق

---

(١) سورة الصافات: (الآية: ١١٢).

(٢) تفسير البغوي: (٣/٦٦٦).

(٣) سورة الصافات: (الآية: ١١٢).

(٤) البحر المحيط: (٧/٤٩٣).

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ (الآية: ٧١ من سورة هود)، وانظر: زاد المعاد: (١/٧١-٧٢)، وتفسير ابن كثير: (٣/٥٤٤).

الآيات، وإيضاح ذلك أنه تعالى قال عن نبيّه إبراهيم: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ۝٩٩ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ۝١٠٠ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ۝١٠١ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۝١٠٢ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝١٠٦ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ۝١٠٨ سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝١٠٩ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، قال بعد ذلك عاطفًا على البشارة الأولى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ **فدلّ ذلك على أن البشارة الأولى شيءٌ غير المبشّر به في الثانية**؛ لأنه لا يجوز حمل كتاب اللَّه على أن معناه: فبشرناه بإسحاق، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضًا: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾[2] فهو تكرار لا فائدة فيه ينزّه عنه كلام اللَّه، وهو واضح في أن الغلام المبشر به أوّلاً الذي فدي بالذبح العظيم، هو إسماعيل، وأن البشارة بإسحاق نصّ اللَّه عليها مستقلّة بعد ذلك...

ومعلوم في اللغة العربية أن العطف يقتضي المغايرة، فآية الصافات

(١) سورة الصافات: (الآيات:٩٩-١١٠).

(٢) سورة الصافات: (الآية: ١١٢).

هذه دليل واضح للمنصف على أن الذبيح إسماعيل لا إسحاق»[١].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٢]

قرر الإمام ابن القيم أن المراد بالزيادة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾: النظر إلى وجه الله سبحانه وتعالى، وقد استدل على صحة هذا التفسير بأمرين:

الأمر الأول: الروايات المنقولة عن السلف التي تنص على هذا التفسير[٣]، ومنها: ما روى ابن أبي عاصم عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه قال في تفسير الآية المذكورة: «النظر إلى وجه الله تعالى»[٤].

والأمر الثاني: القاعدة التي معنا، وذلك لأن المراد بـ«الحسنى»: الجنة الكاملة في حسنها، «وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من «الزيادة» أمراً

---

(١) أضواء البيان: (٦/٧٥٤-٧٥٥).

(٢) سورة يونس: (الآية:٢٦).

(٣) انظر هذه الروايات في تفسير الطبري: (١٢/١٥٦-١٦٢)، وابن أبي حاتم: (٦/١٩٤٥)، وهذا التفسير مأخوذ من الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم (٣/١٩) برقم (٤٤٨) كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، عن صهيب ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيِّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجِّنا من النار؟ قال: فيُكْشَفُ الحجابُ، فما أُعْطُوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل))، وفي رواية (٣/٢٠) برقم (٤٤٩): «ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة (ص:٢٠٦) باب: في الزيادة بعد الحسنى، وصححه محقق الكتاب الألباني.

مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم وإلا لزم التكرار»[١]، والأمر المغاير لما في الجنة رؤية الله تعالى.

قال الإمام ابن القيم: «ولما عَطَفَ سبحانه «الزيادة» على «الحسنى» التي هي الجنة دلَّ على أنها أمر آخر من وراء الجنة، وقدرٌ زائد عليها، ومن فسر الزيادة بالمغفرة والرضوان فهو من لوازم رؤية الرب تبارك وتعالى»[٢].

---

(١) التفسير الكبير للرازي: (٦٣/١٧).

(٢) حادي الأرواح: (٦١٥/٢).

القاعدة الثانية: يجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم بعد أن فسر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(١) بأن «الله وحده كافيك وكافي أتباعك، فلا تحتاجون معه إلى أحد»:

«وهنا تقديران: أحدهما: أن تكون الواو عاطفة لـ«مَنْ» على «الكاف» المجرورة، **ويجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار**، على المذهب المختار، وشواهده كثيرة، وشُبَهُ المنع منه واهية..»(٢).

فقه القاعدة:

إذا عُطِف الاسم الظاهر على الضمير المجرور أُعِيْد الجار، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ﴾(٣)، وقوله: ﴿فَخَسَفۡنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلۡأَرۡضَ﴾(٤)، وقوله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا﴾(٥)، وقوله: ﴿نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ﴾(٦).

ويجوز أن يكون عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير

---

(١) سورة الأنفال: (الآية:٦٤).

(٢) زاد المعاد: (١/٣٧).

(٣) سورة المؤمنون: (الآية:٢٢).

(٤) سورة القصص: (الآية:٨١).

(٥) سورة فصلت: (الآية:١١).

(٦) سورة البقرة: (الآية:١٣٣).

إعادة الجار، ومن هنا: وجب على من يتصدَّى لتفسير القرآن الكريم أن لا يعرض عن قول تفسيري من أجل أنه يؤدي إلى عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار إلا إذا كان هناك سبب آخر يقتضي العدول عن ذلك القول.

وهذه القاعدة ترد على طائفتين من الناس:

الطائفة الأولى: من ردَّ من المفسرين بعض الأقوال التفسيرية لكونها تقتضي عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار مع اعترافهم بأنها هي الأقوى من حيث المعنى، ومنهم على سبيل المثال:

١- **ابن جزي الكلبي:** فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[١]: «﴿وَمَن﴾ معطوف على ﴿مَعَايِشَ﴾، وقيل: على الضمير في ﴿لَكُمْ﴾، وهذا ضعيف في النحو؛ لأنه عطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، وهو قوي في المعنى، أي: جعلنا في الأرض معايش لكم وللحيوانات»[٢].

٢- **وشهاب الدين السمين الحلبي:** وحصل منه ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُۥ تَعَـٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾[٣]، حيث قال مبيناً الوجهَ الثالثَ من الأوجه الممكنة في لفظة «أنَّه»:

---

(١) سورة الحجر: (الآية:٢٠).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: (١٤٥/٢).

(٣) سورة الجن: (الآيتان:٢-٣).

«الثالث: أنه معطوفٌ على الهاء في ﴿ بِهِۦ﴾، أي: آمنَّا به وبأنه تعالى جَدُّ ربِّنا، وبأنه كان يقول.. إلى آخره، وهو مذهب الكوفيين، وهو وإن كان قوياً من حيث المعنى إلاَّ أنَّه ممنوعٌ مِنْ حيث الصناعةُ، لِما عَرَفْتَ مِنْ أنَّه لا يُعْطَفُ على الضميرِ المجرورِ إلاَّ بإعادةِ الجارِّ»(١).

والطائفة الثانية: من ردَّ من العلماء بعض القراءات الثابتة تواترا بحجة أنها تقتضي عطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور من غير إعادة الجار، ومن هؤلاء:

١- **الإمام الطبري،** فقد قال رداً لقراءة ((والأرحامِ)) – بالجر-: «وذلك غير فصيح من الكلام عند العرب؛ لأنها لا تَنْسُقُ بظاهر على مَكْنِيٍّ في الخفض إلا في ضرورة شعر...والقراءة التي لا أستجيز لقارئ أن يقرأ غيرَها في ذلك: النصبُ»(٢).

٢- **والإمام الزجاج،** فقد قال عند تعرضه لهذه القراءة: «فأما الجرّ في ((الأرحام)) فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار الشعر»(٣).

تقرير القاعدة:

---

(١) الدر المصون: (١٠/٤٨٤)، والغريب أن السمين الحلبي اختار جواز عطف الاسم الظاهر على المضمر من غير إعادة جار، في موضع آخر، كما سيأتي قوله في تقرير القاعدة قريباً.

(٢) تفسير الطبري: (٦/٣٤٦-٣٥٠).

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٢/٦).

اختلف العلماء في عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، فذهب جمهور البصريين[١] وكثير من المفسرين، كالإمام الطبري[٢] والقاضي ابن عطية[٣] إلى أنه لا يسوغ ذلك إلا في الضرورة.

وقال جمهور الكوفيين بجوازه، وتبعهم في ذلك يونس، والأخفش، وأبو علي الشَّلَوْبِيْن[٤].

والراجح: أن عطف الاسم الظاهر على المضمر جائز، كما قرر ذلك الإمام ابن القيم في القاعدة التي معنا؛ وذلك للأدلة التي سأذكرها ولأقوال العلماء التي سأسردها:

أولاً: الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[٥] بالجر، في

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: (٢/٤٦٣)، والبحر المحيط: (٢/٢٣٨)، والدر المصون: (٢/٣٩٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٦/٣٤٤-٣٤٦، ٧/٦٨٣).

(٣) انظر: المحرر الوجيز: (٢/١١٨).

(٤) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: (٢/٤٦٣)، وشرح التسهيل لابن مالك: (٣/٣٧٥-٣٧٦)، والبحر المحيط: (٢/٢٣٨)، والدر المصون: (٢/٣٩٤).

والشَّلَوْبِين: هو عمر بن محمد بن عمر الأزدي الأندلسي الإشبيلي، إمام النحو واللغة، توفي سنة ٦٤٥ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٢٣/٢٠٧)، وبغية الوعاة: (٢/٢٢٤).

(٥) سورة النساء: (الآية: ١).

قراءة جماعةٍ كثيرة، منهم حمزةُ الزيات[١].

وهذا الدليل أقوى ما يدل على صحة القاعدة التي معنا؛ وذلك لأن الآية الكريمة - على قراءة الجر- لا تصح إلا إذا حملناها على عطف الاسم الظاهر على المضمر من غير إعادة الجار، قال أبو حيان وهو يذكر الأدلة التي تدل على جواز عطف الاسم الظاهر على المضمر من غير إعادة الجار: «..والقراءةُ الثانية في السبعة: «تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ» [٢] أي: وبالأرحام، وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة، فلا يلتفت إلى التأويل»[٣].

وإذا تقرّر أن العطف بغير إعادة الجار ثابت من هذه الآية كان ذلك دليلا قوياً على صحة القاعدة التي معنا، ولا عبرة بعد ذلك بقول من خالفها؛ وذلك لأن القرآن الكريم حاكم على غيره، وليس محكوماً بغيره، وما أحسن ما قاله إمام اللغة أبو حيان في مناسبة رده على من ردَّ القراءة بالجر بحجة أنها تؤدي إلى عطف الاسم الظاهر على المضمر من غير إعادة الجار: «ولسنا

---

(١) انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد: (ص:٢٢٦)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٢٣١)، والتيسير في القرءات السبع: (ص:٩٣)، وتفسير القرطبي: (٦/٧)، والدر المصون: (٢/٣٩٤).

وحمزة هو: أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة التيمي مولاهم الكوفي، الزيَّات، المقرئ الفرضي أحد القراء السبعة، توفي سنة ١٥٦ هـ، انظر: طبقات القراء للذهبي: (١/١٣٤)، وشذرات الذهب: (٢/٢٥٥).

(٢) سورة النساء: (الآية:١).

(٣) تفسير البحر المحيط: (٢/٢٣٨).

متعبّدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية، لا أصحاب الكنانيس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ»(١).

الدليل الثاني: الحديث الذي رواه الإمام البخاري عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ قال: «إنما مَثَلُكم واليهود والنصارى...»(٢).

قال الحافظ ابن حجر: هو بخفض «اليهود» عطفاً على الضمير المجرور بغير إعادة الجار، قاله ابن التين»(٣).

الدليل الثالث: السماع من العرب نثرا ونظماً، **أما النثر:** فقولهم: «ما فيها غيرُه وفرسِه»، بجر «فرسه» عطفاً على الضمير المجرور في «غيره»، والتقدير: ما فيها غيره وغير فرسه»(٤).

وأما النظم: فقد ورد ذلك في أشعار العرب بكثرة تخرج عن أن يجعل

---

(١) البحر المحيط: (٢٢٣/٣).

(٢) أخرجه البخاري (ص:٣٦١) برقم (٢٢٦٩) كتاب الإجارة، باب: الإجارة إلى صلاة العصر.

(٣) فتح الباري: (٣٦/٦-٣٧).

(٤) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: (٣٧٦/٣)، وتفسير البحر المحيط: (٢٣٨/٢)، وأوضح المسالك: (٣٤٨/٣)، والدر المصون: (٣٩٤/٢)، وهمع الهوامع: (٢٢١/٣).

ذلك ضرورة، ومنه قولُ العباس بن مرداس[(١)]:

أَكُرُّ على الكتيبةِ لا أُبالي ... أحَتْفي كان فيها أم سِواها

والشاهد: أن «سواها» عطف بـ«أم» على الضمير المجرور في «فيها»، والتقدير: أم في سواها.

قال أبو حيان بعد أن ذكر تسعة أبيات من شعر العرب عُطِف فيها الاسم الظاهر على الضمير المجرور: «فأنت ترى هذا السماع وكثرته، وتصرّف العرب في حرف العطف، فتارة عَطَفَتْ بـ«الواو»، وتارة بـ«أو»، وتارة بـ«بل»، وتارة بـ«أم»، وتارة بـ«لا»، وكل هذا التصرف يدل على الجواز»[(٢)].

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

اعتمد القاعدة أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري، حيث اختار العطف في قوله تعالى: ﴿والأرحامِ﴾ وردَّ على من منع القراءة بالجر، فقال: «ومثل هذا الكلام مردودٌ عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواترا يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبي ﷺ فمن ردَّ ذلك فقد رد على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلَّدُ فيه أئمة اللغة والنحو؛ فإن العربية تُتَلقَّى من

---

(١) هو العباس بن مِرْداس بن أبي عامر، أبو الهيثم السُّلمي، صحابي شهد مع النبي ﷺ الفتح وحنيناً، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة: (٥/٥٨٠)، وتقريب التهذيب: (ص:٤٨٨).
وانظر البيت في: شرح التسهيل لابن مالك: (٣/٣٧٧)، وتفسير البحر المحيط: (٢/٢٣٩).

(٢) تفسير البحر المحيط: (٢/٢٣٩)، وانظر: الدر المصون: (٢/٣٩٦).

النبي ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته»[١].

واعتمدها إمام النحو جمال الدين ابن مالك، حيث قال[٢]:

وعَوْدُ خافضٍ لدى عَطْفٍ ... ضميرِ خفْضٍ لازماً قد جُعِلا

وليس عندي لازماً إذْ قد أَتَى ... في النظم والنثرِ الصحيحِ مُثْبَتاً

قال بهاء الدين ابن عقيل[٣] شارحاً لما قاله ابن مالك في هذين البيتين:

«أي: جعلَ جُمهورُ النحاةِ إعادةَ الخافض إذا عُطِف على ضمير الخفض لازماً، ولا أقول به؛ لورود السماع - نثراً ونظماً- بالعطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض»[٤].

وقررها أبو عبد الله القرطبي في معرض ذكره خلاف العلماء في ﴿والأرحامِ﴾، فقال: «وقال جماعة: هو معطوف على المكنيِّ؛ فإنهم كانوا يتساءلون بها، يقول الرجل: أسألك بالله والرَّحِم، هكذا فسره الحسن[٥]،

---

(١) تفسير القرطبي: (٦/١٠)، وانظر أيضاً: إبراز المعاني من حرز الأماني: (٤١٢/١)، وفتح القدير: (٦٧٤/١).

(٢) ألفية ابن مالك: (ص:٥٠)، وانظر: التسهيل مع شرح ابن مالك: (٣٧٣/٣).

(٣) هو: بهاء الدين أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ابن عقيل القرشي الهاشمي العقيلي الحلبي ثم المصري الشافعي، المفسر النحوي، وله تصانيف، منها: التعليق الوجيز على كتاب العزيز لم يكمله، وشرح ألفية ابن مالك، توفي سنة ٧٦٩ هـ، انظر: بغية الوعاة: (٤٧/٢)، وطبقات المفسرين للداودي: (ص:١٦٧).

(٤) شرح ابن عقيل: (٢٢٠/٢).

(٥) انظر: تفسير الطبري: (٣٤٥/٦).

والنخعي[١]، ومجاهد[٢]، وهو الصحيح في المسألة»[٣].

وقررها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية قائلاً: «وقد قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[٤] على قراءة حمزة وغيره ممن خفض «الأرحام»، وقالوا: تفسيرها، أي: يتساءلون به والأرحام، كما يقال: سألتك بالله وبالرحم، ومن زعم من النحاة أنه لا يجوز العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، فإنما قاله لما رأى غالب الكلام بإعادة الجار، وإلا فقد سمع من الكلام العربي - نثرِهِ ونظمِهِ- العطف بدون ذلك»[٥].

كما قررها أبو حيان الأندلسي حيث قال بعد أن ذكر أقوال العلماء في مدلول القاعدة التي معنا: «والذي نختاره أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقاً؛ لأن السماع يعضُده، والقياس يقويه»[٦].

وقال شهاب الدين السمين الحلبي بعد أن ذكر خلاف العلماء فيما تقتضيه القاعدة التي معنا: «والذي ينبغي أنه يجوزُ مطلقاً لكثرةِ السماعِ الوارد به، وضَعْفِ دليل المانعين واعتضاده بالقياس»[٧].

---

(١) انظر: تفسير الطبري: (٦/٣٤٥).

والنخعي هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي، الإمام المحدث الفقيه، توفي سنة ٩٦ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء: (٤/٥٢٠)، والوافي بالوفيات: (٦/١٠٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٦/٣٤٥).

(٣) تفسير القرطبي: (٦/٨).

(٤) سورة النساء: (الآية: ١).

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم: (ص:٥١٧).

(٦) البحر المحيط: (٢/٢٣٨).

(٧) الدر المصون: (٢/٣٩٤).

وقال شهاب الدين الآلوسي: «وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين، ولسنا متعبَّدين باتباعهم»[١].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور بعد أن ذكر أن الإمام أبا العباس المبرّد قال إنكاراً على القراءة بالجر في قوله تعالى: ﴿والأرحام﴾: «لو قرأ الإمام بهاته القراءة لأخذت نعلي وخرجت من الصلاة»[٢]، قال تعليقاً على ذلك:

«وهذا من ضيق العَطَن وغرور بأنّ العربية منحصرة فيما يعلمه، ولقد أصاب ابن مالك في تجويزه العطف على المجرور بدون إعادة الجارّ»[٣].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[٤] في قراءة من قرأ بالجر

اختلف العلماء في أمر القراءة بالجر في قوله: ﴿وَٱلۡأَرۡحَامِ﴾:

فمنهم من أنكرها واعتبرها مخالفة لفصاحة القرآن الكريم، كالإمام المبرد[٥]، والإمام الطبري[٦]، والإمام الزجاج[٧].

ومنهم من قبلها إلا أنه اختار في ذلك تأويلاً لا يتناسب مع فصاحة القرآن الكريم، حيث قال: إن الواو في ﴿وَٱلۡأَرۡحَامِ﴾ واو القسم لا واو

---

(١) روح المعاني: (٤/١٨٤).

(٢) انظر كلام المبرد في: تفسير القرطبي: (٦/٩)، وفتح القدير: (١/٦٧٤).

(٣) التحرير والتنوير: (٤/١٨٤).

(٤) سورة النساء: (الآية: ١).

(٥) مرَّ كلامه في ذلك قريباً ضمن كلام ابن عاشور في تقرير القاعدة.

(٦) انظر: تفسير الطبري: (٦/٣٤٦-٣٥٠).

(٧) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٢/٦)، وانظر: تفسير القرطبي: (٦/٩).

العطف[١]، وجواب القسم قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[٢].

قال الإمام النحاس رداً على هذا القول: «وهذا خطأ من المعنى والإعراب»[٣]، وقال القاضي ابن عطية: «وهذا كلام يأباه نظم الكلام وسرده»[٤].

ومما يدل على بُعد هذا القول: قراءة النصب وقراءة ابن مسعود «وبالأرحام» بالباء[٥]؛ فإنهما مصرحتان بالوصية بالأرحام[٦].

ولم يقع هؤلاء في هذا التأويل المنكر ولا أولئك في ذاك الإنكار المردود إلا فراراً من عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار[٧]، مع أن الراجح -كما قرر الإمام ابن القيم في القاعدة التي معنا-: أن عطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور بدون إعادة الجار سائغ.

وبعد أن تقرر أن ذلك جائز سائغ وجب أن تحمل لفظة «الأرحام» على

---

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٢٣٢)، والإنصاف في مسائل الخلاف: (٤٦٧/٢)، وتفسير القرطبي: (١١/٦).

(٢) سورة النساء: (الآية:١).

(٣) إعراب القرآن للنحاس: (ص:٢٣٢).

(٤) المحرر الوجيز: (٥/٢)، وانظر: تفسير البحر المحيط: (٢٢٢/٣-٢٢٣)، وبدائع الفوائد: (٨٧٦/٣).

(٥) انظر هذه القراءة في: الكشاف: (٤٥٢/١).

(٦) انظر: خزانة الأدب: (١٢٧/٥).

(٧) قال أبو حيان في البحر المحيط: (٢٢٢/٣): «وذهبت طائفة إلى أنَّ الواو في «وَٱلۡأَرۡحَامَ» واو القسم لا واو العطف... وذهبوا إلى تخريج ذلك فراراً من العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار..».

أنها مجرورة بالعطف على الضمير المجرور في قوله: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾[(١)]؛ وذلك:

١- لأن هذا الوجه هو الذي يدل عليه تفسير السلف: مجاهد والنخعي والحسن[(٢)].

٢- ولأنه هو الذي يتناسب مع فصاحة القرآن الكريم وعظمته.

قال أبو حيان وهو يوجه القراءات الواردة في قوله: ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾: «وأما الجر فظاهره أنه معطوف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار، وعلى هذا فسرها الحسن، والنخعي، ومجاهد، ويؤيده قراءة عبد الله «وبالأرحام»، وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم... وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري[(٣)] وابن عطية[(٤)]، من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك، وأنه يجوز»[(٥)].

---

(١) ويكون ذلك من قولهم: أسألك بالله وبالرحم، والسؤال بالرحم سؤال بسبب يقتضي المطلوب؛ وذلك لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقاً، وتقتضي أن يصل الإنسان قرابته، وليس ذلك من باب الإقسام بالرحم، انظر: مجموع الفتاوى: (٣٣٧/١-٣٣٩)، واقتضاء الصراط المستقيم: (ص:٥٢٩-٥٣٠).

(٢) سبق أن ذكرت – قريبا- نسبة أقوالهم إلى مصدرها ضمن كلام القرطبي في تقرير القاعدة.

(٣) انظر: الكشاف: (٤٥٢/١).

(٤) انظر: المحرر الوجيز: (٤/٢-٥).

(٥) البحر المحيط: (٢٢٢/٣-٢٢٣).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾[(١)]

اختلف العلماء في «مَنْ» على قولين:

القول الأول: إنها في محل نصب بالعطف على ﴿ مَعَايِشَ﴾، والمعنى: وجعلنا لكم فيها معايش، وجعلنا لكم فيها مَنْ لستم له برازقين[(٢)].

والقول الثاني: إنها في محل جر بالعطف على الضمير المجرور في قوله: ﴿لَكُمْ﴾، والمعنى: وجعلنا لكم فيها معايش ولمن لستم له برازقين[(٣)].

وهذا الوجه وإن كان ضعيفاً عند بعض أئمة التفسير[(٤)] من جهة اقتضائه عطف الاسم الظاهر على المضمر المجرور من غير إعادة الجار[(٥)] إلا إن الراجح أنه صحيح لا غبار عليه؛ لأنه موافق للقاعدة التي معنا، ولصحته اختاره جمع من العلماء، وجوزه آخرون:

فمن العلماء الذين اختاروه:

١- أبو إسحاق الثعلبي حيث قال تفسيرا لهذه الآية: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ﴾

---

(١) سورة الحجر: (الآية: ٢٠).

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء: (٢/٨٦)، وتفسير الطبري: (١٤/٣٨)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣/١٧٧)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص: ٤٧١)، وزاد المسير: (٤/٣٩٢).

(٣) انظر: تفسير الطبري: (١٤/٣٩)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص: ٤٧١)، وزاد المسير: (٤/٣٩٢)، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري: (٢/٧٧٩).

(٤) ومنهم: القاضي ابن عطية، فقد قال بقبحه في المحرر الوجيز: (٣/٣٥٥)، وابن جزي فإنه حكم بأنه ضعيف في كتابه التسهيل: (٢/١٤٥).

(٥) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص: ٤٧١).

يعني: ولمن لستم ﴿لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[١] هي الدواب و الأنعام»[٢].

٢- وأبو حيان الأندلسي، فقد قال: «والظاهر أنّ «مَنْ» في موضع جر عطفاً على الضمير المجرور في ﴿لَكُمْ﴾، وهو مذهب الكوفيين، ويونس، والأخفش»[٣].

٣- وجوزه الإمام الفراء قائلاً: «وقد يقال: إن «من» في موضع خفض يراد: جعلنا لكم فيها معايش ولمن»[٤].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾[٥].

اختلف العلماء في توجيه «أنَّ» في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ﴾ على أقوال كثيرة، ومن أهمها:

القول الأول: إنها معطوفة على ﴿أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ﴾[٦]، وهذا القول

---

(١) سورة الحجر: (الآية: ٢٠).

(٢) الكشف والبيان: (٣٣٥/٥).

(٣) البحر المحيط: (٥٨٠/٥).

(٤) معاني القرآن للفراء: (٨٦/٢)، وانظر: مشكل إعراب القرآن: (٤٤٤/١) حيث نسب مكي إلى الفراء جواز هذا الوجه.

(٥) سورة الجن: (الآيتان: ١-٣).

(٦) انظر هذا القول في المحرر الوجيز: (٣٧٩/٥).

ضعيف؛ لأنه يؤدي إلى أن قوله: ﴿ تَعَـٰلَىٰ﴾ مما أمر به النبي ﷺ أن يقول: إنه أوحي إليه، وليس يكون من كلام الجن.

وهذا القول وإن كان محتملاً من حيث الإعراب لكنه فيه قلقٌ من حيث المعنى[(١)]، وحملٌ للقرآن الكريم على المعاني القاصرة المتنافية مع فصاحته المعهودة، و«**لا يجوز حمل القرآن على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي**»[(٢)].

والقول الثاني: إنها معطوفة على محل الجار والمجرور في ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾، كأنه قيل: فصدّقناه، وصدّقنا أنه تعالى جدّ ربنا[(٣)].

وليس هذا القول إلا من باب التكلف والفرار من القول بجواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.

وإذا ثبت أن الصواب هو جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار -كما تقرر ذلك في تقرير القاعدة، وكما سيأتي قريبا في القول الثالث في توجيه «أنَّ»- لا معنى للذهاب إلى هذا القول.

والقول الثالث: إنها معطوفة على الضمير المجرور في ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾،

---

(١) انظر: المحرر الوجيز: (٥/٣٧٩)، وانظر: مشكل إعراب القرآن: (٢/٣٠١).

(٢) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن باللغة العربية.

(٣) انظر هذا القول في الكشاف: (٤/٦١٠)، وزاد المسير: (٨/٣٧٧-٣٧٨)، وفتح القدير: (٥/٤٠٢).

وهذا القول وإن كان قد ردَّه بعض العلماء[١]، لكونه يقتضي عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار إلا إنه هو الصواب من حيث الإعراب والمعنى.

أما كونه صواباً من حيث الإعراب فإن ذلك يرجع إلى موافقته للقاعدة التي معنا، وهي التي صاغها الإمام ابن القيم بقوله: «**يجوز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار**»[٢].

وأما كونه صواباً من حيث المعنى فقد شهد بذلك بعض من ردَّه من جهة الإعراب، ومنهم:

١- **القاضي ابن عطية**، فقد قال: «وهذا القول ليس في المعنى، لكن فيه من جهة النحو العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وذلك لا يحسن»[٣].

٢- **وأبو الفرج ابن الجوزي**، فقد قال بعد أن ذكر هذا القول: «وهذا رديء في القياس، لا يعطف على الهاء المتمكنة المخفوضة إلا بإظهار الخافض، ولكن وجهه أن يكون محمولاً على معنى «آمنا به»، فيكون المعنى: وصدقنا أنه تعالى جد ربنا»[٤].

---

(١) ومنهم ابن الجوزي في زاد المسير: (٨/٣٧٧-٣٧٨).

(٢) زاد المعاد: (١/٣٧)، وانظر: التقدير الثاني أيضاً هنالك.

(٣) المحرر الوجيز: (٥/٣٧٩).

(٤) زاد المسير: (٨/٣٧٧-٣٧٨).

٣- **والسمين الحلبي**، وقد سبق أن ذكرت قوله في فقه القاعدة.

ولما كان هذا القول بهذه المثابة من الصحة والظهور من حيث المعنى كان تقريره وتصويبه من قبل العلماء الذين يقولون بجواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة الجار من باب الأولى والأحرى، فقال أبو حيان الأندلسي بعد أن ذكر هذا القول: «وهذا جائز على مذهب الكوفيين، وهو الصحيح»(١).

وقال أبو زيد الثعالبي بعد أن ذكر أن بعض المفسرين قال: «وهذا القول أبين في المعنى، لكن فيه من جهة النحو العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض، وذلك لا يحسن»، فقال تعليقاً على ذلك: «بل هو حسن؛ إذ قد أتى في النظم والنَّثر الصحيح مثبتا»(٢).

وقال محمد الطاهر ابن عاشور: «وعدم إعادة الجار مع المعطوف على المجرور بالحرف مستعمل، وجوزه الكوفيون، على أن حرف الجر كثير حذفه مع «أنّ» فلا ينبغي أن يختلف في حذفه هنا على هذا التأويل»(٣).

---

(١) البحر المحيط: (٨/٤٨٥).

(٢) تفسير الثعالبي: (٤/٣٤٦)، وقوله: «إذ قد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا» مقتبس من ألفية ابن مالك: (ص:٥٠).

(٣) التحرير والتنوير: (٢٩/٢٢٢).

الفصل العاشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالشرط

القاعدة: الشرط لا يدل على وقوع المشروط، بل ولا على إمكانه

تعريف الشرط:

الشرط لغة: واحد الشروط، مأخوذ من الشَّرَط، ومعناه: العلامة، قال ابن فارس: «الشين والراء والطاء أصل يدل على عَلَمٍ وعلامة، وما قارب ذلك من عَلَم، من ذلك الشرَط: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها»(١).

الشرط في الاصطلاح: هو تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني(٢).

---

(١) مقاييس اللغة: (٣/٢٦٠) مادة (شرط)، والمحكم: (٨/١٣) مادة (شرط)، ومختار الصحاح: (ص:١٦٥).

(٢) التعريفات: (ص:١٢٩).

القاعدة: الشرط لا يدل على وقوع المشروط، بل ولا على إمكانه

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾(١): «وقد أشكلت هذه الآية على كثير من الناس، وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيراداً، وقالوا: كان في شك فأُمِر أن يسألنا، وليس فيها - بحمد الله- إشكال، وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم، وإلا فالآية من أعلام نبوته ﷺ، وليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلاً؛ فإن **الشرط لا يدل على وقوع المشروط، بل ولا على إمكانه**»(٢).

فقه القاعدة:

هذه القاعدة تفيد أن الله سبحانه إذا علَّق حصول شيء بشرطٍ فلا يعني ذلك تحتم وقوع المشروط ولا إمكانَه، بل إن الله تعالى قد يعلق شيئاً بشرط ممتنعٍ لبيان حكم ذلك الشيء المشروط، ومن ذلك:

قوله تعالى بعد أن ذكر ثمانية عشر نبياً – عليهم الصلاة والسلام-: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(٣).

---

(١) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٢) أحكام أهل الذمة: (١/٩٩).

(٣) سورة الأنعام: (الآية:٨٨).

فبين أنهم لو أشركوا لضاعت أعمالهم مع امتناع الشرك عنهم؛ لأنهم متوَفُّون[١] إلا عيسى عليه السلام فهو حيٌّ.

والحاصل: أن مدلول أسلوب الشرط إنما هو تعليق حصول شيء بحصول شيء، من غير تعرض لإمكان شيء منهما أو عدمه.

صيغ القاعدة:

أما الصيغ التي عبر بها العلماء عن هذه القاعدة فهي كما يلي:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: تعليق الحكم بالشرط لا يدل على تحقيق الشرط[٢].

وقال الإمام ابن كثير: الشرط لا يقتضي جواز الوقوع[٣].

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: الشرط لا يقتضي جواز الوقوع[٤].

وفي هذه القاعدة ردٌّ على الطاعنين في القرآن الكريم المتخذين لبعض الآيات التي تتضمن أسلوب الشرط سبيلاً للطعن في القرآن الكريم وفيمن نزل عليه ﷺ، كما أشار إلى ذلك الإمام ابن القيم في نص القاعدة.

ومن هنا يتبين أن هذه القاعدة مهمة غاية الأهمية ينبغي الاعتناء بها من حيث الحفظ والفهم، ويجب مراعاتها عند التفسير للآيات القرآنية التي تتضمن أسلوب الشرط، وذلك لأن إهمالها والجهل بها قد يكون سبباً للوقوع في الإشكال الذي وقع فيه بعض الكفار والمستشرقين فطعنوا في القرآن

---

(١) انظر: الجواب الصحيح: (١/ ٤٧٠).

(٢) الجواب الصحيح: (١/ ٤٧٠).

(٣) تفسير ابن كثير: (٣/ ٥٧، ٥/ ١٦٧).

(٤) أضواء البيان: (٢/ ٢٣٨).

الكريم، وفيمن نزل عليه ﷺ، فضلُّوا وأضلُّوا.

أما إذا فهمت هذه القاعدة حق الفهم فإنها تزيل تلكم الإشكالات التي تنشأ في الآيات التي وردت فيها أساليب الشرط، وهي متعلقة بتوحيد الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(١).

أو بعصمة الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام–، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾(٢).

أو بعصمة النبي ﷺ خاصة، كقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾(٣).

أو بعفة أمهات المؤمنين – رضي الله عنهن–كقوله تعالى: ﴿يَـٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَـٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾(٤).

تقرير القاعدة:

ذكر هذه القاعدة جمع كبير من العلماء تقريراً وتطبيقاً لها على آيات القرآن الكريم عند تفسيرهم لها، ومن هؤلاء:

أبو الفرج ابن الجوزي فقد قررها بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿إِنِّىَ

---

(١) سورة الأنبياء: (الآية:٢٢).

(٢) سورة الأنعام: (الآية:٨٨).

(٣) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٤) سورة الأحزاب: (الآية: ٣٠).

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[١]، حيث ردَّ على من زعم من المفسرين أنه كان يجب عليه أن يخاف عاقبة الذنوب، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٢]، قال:

«الكلام في هذه كالكلام في نظيرتها في الأنعام[٣]، وقد تكلمنا عليها هناك[٤]، ومقصود الآيتين: تهديد المخالف، وأضيف إلى الرسول ليصعب الأمر فيه، وليس هاهنا نسخ، ويقوي ما قلنا: أن المراد بالمعصية هاهنا: تبديل القرآن، والتقول على الله تعالى، وموافقة المشركين على ما هم عليهم، وهذا لا يدخل في قوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ﴾[٥]، كيف، وقد قال عز وجل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾[٦]، وقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٧]، وقال: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾[٨]، وإنما هذا وأمثاله للمبالغة في بيان آثار المعاصي، **وليس من**

---

(١) سورة يونس: (الآية:١٥).

(٢) سورة الفتح: (الآية:٢).

(٣) يقصد (الآية:١٥) من سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيَ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.

(٤) انظر: نواسخ القرآن: (٢/٤٢٣)، حيث ردَّ دعوى النسخ، وقال: «والخبر لا يدخله النسخ، وإنما هو معلق بشرط».

(٥) سورة الفتح: (الآية:٢).

(٦) سورة الحاقة: (الآية:٤٤).

(٧) سورة الزمر: (الآية:٦٥).

(٨) سورة الإسراء: (الآية:٧٥).

ضرورة ما علق بشرط أن يقع»(١).

واعتمدها فخر الدين الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾(٢)، حيث قال: «إن قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ فافعل كذا وكذا قضيةٌ شرطيةٌ، **والقضية الشرطية لا إشعار فيها ألبتة بأن الشرط وقع أو لم يقع**، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط»(٣).

وقررها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية عند بيانه لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾، حيث قال: «وأمْره تعالى بسؤال الذين يقرؤون الكتاب مِنْ قبله على تقدير الشك لا يقتضي أن يكون الرسول شكَّ ولا سألَ، إن قيل: الخطاب له، وإن قيل: لغيره فهو أولى وأحرى؛ فإن **تعليق الحكم بالشرط لا يدل على تحقيق الشرط**، بل قد يعلق بشرطٍ ممتنعٍ لبيان حكمه، قال تعالى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾

---

(١) نواسخ القرآن: (٢/٤٧٧-٤٧٨).

(٢) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٣) التفسير الكبير للرازي: (١٧/١٢٩).

وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١]، فأخبر أنهم لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون، مع انتفاء الشرك عنهم، بل مع امتناعه؛ لأنهم قد ماتوا[٢]؛ لأن الأنبياء معصومون من الشرك به.

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[٣].

فهذا خطاب للجميع، وذكر هنا لفظ «إنْ»؛ لأنه خطاب لموجود، وهناك خبر عن ميت، وكذلك قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ﴾[٤] لا يدل على وقوع الشك ولا السؤال، بل النبي ﷺ لم يكن شاكاً، ولا سأل أحداً منهم»[٥].

وقال أبو حيان الأندلسي – وهو من أئمة التفسير واللغة– مقرراً لهذه القاعدة ومطبقاً لها على قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾: «والذي أقوله: إنَّ «إن»

---

(١) سورة الأنعام: (الآيات:٨٤-٨٦).

(٢) يعني أغلبهم، وإلا فإن عيسى عليه السلام حيٌّ رفع إلى السماء، وينزل قبل الساعة.

(٣) سورة الزمر: (الآيات:٦٤-٦٦).

(٤) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٥) الجواب الصحيح: (١/٤٧٠)، وانظر: مجموع الفتاوى: (١٦/٣٢٥-٣٢٦)، والنبوات: (١/٢٠٨-٢٠٩).

الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء، **ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا إمكانه**، بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلاً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾[١]، ومستحيل أن يكون له ولد، فكذلك هذا مستحيل أن يكون في شك، وفي المستحيل عادةً كقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾[٢] أي: فافعل، لكن وقوع «إنْ» للتعليق على المستحيل قليل[٣]، وهذه الآية من ذلك، ولما خفي هذا الوجه على أكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية»[٤].

وأكدها السمين الحلبي، وذلك حينما أورد كلام شيخه أبي حيان المذكورَ آنفاً في معرض التقرير والتسليم[٥].

وصرَّح الإمام ابن كثير بتقريرها مراراً وتكراراً في تفسيره[٦]، ومن ذلك قوله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٧]:

---

(١) سورة الزخرف: (الآية:٨١).

(٢) سورة الأنعام: (الآية:٣٥).

(٣) هكذا قال، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية قرر الأمر بالعكس من ذلك، حيث قال في كتابه النبوات (٢٠٩/١): «وأما تقدير الممتنع بحرف «إن» فكثير»، ثم ذكر على ذلك أكثر من خمسة أمثلة من القرآن الكريم.

(٤) البحر المحيط: (٢٤٨/٥).

(٥) انظر: الدر المصون: (٢٦٧/٦-٢٦٨).

(٦) انظر على سبيل المثال المواضع التالية من تفسيره: (٦٥١/٢، ٧٦/٣، ١٦٧/٥).

(٧) سورة الأنعام: (الآية:٨٨).

﴿ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ تشديدٌ لأمر الشرك، وتغليظٌ لشأنه، وتعظيمٌ لملابسته، كما قال: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾(١) الآية، وهذا شرط، **والشرط لا يقتضي جواز الوقوع**، كقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾(٢)، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾(٣)، وكقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾(٤)»(٥).

وقال أبو السعود العمادي مقرراً لمدلول هذه القاعدة: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ ﴾(٦) أي: في شكٍ ما يسير على الفرض والتقدير؛ فإن مضمون الشرطية إنما هو تعليق شيء بشيء، من غير تعرض لإمكان شيء منهما، كيف لا! وقد يكون كلاهما ممتنعاً»(٧).

وصرَّح أيضاً العلامة محمد الأمين الشنقيطي بتقريرها عند تفسيره

---

(١) سورة الزمر: (الآية:٦٥).

(٢) سورة الزخرف: (الآية: ٨١).

(٣) سورة الأنبياء: (الآية:١٧).

(٤) سورة الزمر: (الآية:٤).

(٥) تفسير ابن كثير: (٣/٥٦-٥٧)، وانظر: محاسن التأويل للقاسمي: (٣/٣٦٦)، حيث نقل كلام ابن كثير هذا في معرض التقرير والتسليم.

(٦) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٧) تفسير أبي السعود: (٤/١٧٥).

لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[(١)]، حيث قال: «وصرَّح في موضع آخر بأنه أوحى هذا إلى نبينا، والأنبياء قبله - عليهم كلِّهم صلواتُ الله وسلامه- وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الآية[(٢)]، وهذا شرط، والشرط لا يقتضي جواز الوقوع»[(٣)].

والعلماء الذين قرروا هذه القاعدة كثر، كأبي البقاء الكفوي[(٤)]، وعلامة الشام محمد جمال الدين القاسمي[(٥)]، والعلامة محمد صالح العثيمين[(٦)].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾[(٧)]:

زعم بعض الطاعنين في النبي ﷺ وفيما جاء به من القرآن الكريم أن هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان شاكاً فيما أنزل إليه، فأمره الله تعالى بأن يراجع أهل الكتاب حتى يزول شكه، قال ابن حزم وهو يذكر طعون ابن النغريلة[(٨)] في

---

(١) سورة الأنعام: (الآية:٨٨).

(٢) سورة الزمر: (الآية:٦٥).

(٣) أضواء البيان: (٢/٢٣٨).

(٤) انظر: الكليات: (ص:١٠٢١).

(٥) انظر: محاسن التأويل: (٤/٢٨٠).

(٦) انظر: تقريب التدمرية: (ص:٩١-٩٢)، وتفسير سورة البقرة: (٢/١٣٥).

وانظر القاعدة في: قواعد التفسير: (٢/٦٣٩).

(٧) سورة يونس: (الآية:٩٤).

(٨) ابن النغريلة: هو يهودي كما يظهر من كلام ابن حزم، ولكنه لم يبين اسمه ونسبه... =

القرآن الكريم: «ثم ذكر هذا الزنديق الجاهل قول الله تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾، قال هذا المجنون: فهذا محمد كان في شك مما ادَّعاه»(١).

وقد تنوعت طرق علماء الإسلام المتصدِّين لتفسير هذه الآية والمتعرِّضين للردِّ على الطعن المذكور: فمنهم من قال: إن الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره(٢).

ومنهم من قال: المراد بالآية إن كنت في شك من أنك مكتوب عندهم في كتبهم في التوراة والإنجيل فاسأل عبد الله بن سلام ونحوه من أهل الصدق والإيمان بك منهم(٣).

ومنهم من قال: معناه: قل يا محمد للكافر: فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك(٤).

= وانظر: كلام محقق «الرد على ابن نغريلة» ضمن رسائل ابن حزم: (٣/٧-١٩).

(١) انظر: الرد على ابن النغريلة: (٣/٥٣) ضمن «رسائل ابن حزم».

(٢) ممن قال بهذا القول: ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: (ص:١٢٨، ٢٧٧)، وابن العربي في أحكام القرآن: (٢/٤٧٤)، وابن عطية في المحرر الوجيز: (٣/١٤٢)، والقرطبي في تفسيره: (١١/٥١)، والثعالبي في تفسيره: (٢/١٩٢)، والشوكاني في فتح القدير: (٢/٦٦١).

(٣) ممن قال بهذا القول: الإمام ابن جرير، انظر: تفسير الطبري: (١٢/٢٨٦-٢٨٧)، وأحكام أهل الذمة: (١/١٠٠-١٠١).

(٤) قاله ثعلب والمبرّد، كما ذكر القرطبي في تفسيره: (١١/٥١-٥٢)، والشوكاني في فتح القدير: (٢/٦٦١).

ومنهم من قال: «إن» للنفي[١].

ولكن التفسير الأمثل والرد الأوفر هو ذلك القول الذي سلكه الإمام ابن القيم ومن نحا منحاه[٢] تطبيقاً للقاعدة التي معنا، حيث قال - رحمه الله تعالى- بعد أن أورد آية المثال: «وقد أشكلت هذه الآية على كثير من الناس، وأورد اليهود والنصارى على المسلمين فيها إيراداً، وقالوا: كان في شك فأُمِر أن يسألنا، وليس فيها - بحمد الله- إشكال، وإنما أتي أشباه الأنعام من سوء قصدهم وقلة فهمهم، وإلا فالآية من أعلام نبوته ﷺ، وليس في الآية ما يدل على وقوع الشك ولا السؤال أصلاً؛ فإن **الشرط لا يدل على وقوع المشروط، بل ولا على إمكانه**»[٣].

وقال بعد أن بين ضعْف الأقوال الأخرى التي قيلت في هذه الآية:

«وكل هذا فرار من توهُّم ما ليس بموهوم، وهو وقوع الشك منه والسؤال، **وقد بينا أنه لا يلزم إمكان ذلك فضلاً عن وقوعه.**

فإن قيل: فإذا لم يكن واقعاً ولا ممكناً فما مقصود الخطاب والمراد به؟

---

(١) وهذا القول هو الذي اختاره الإمام ابن حزم في ردِّه على ابن النغريلة: (٣/٥٤)، والفصل في الملل له: (٤/٢٠)، وذكره الزمخشري في الكشاف: (٢/٣٥٧)، وعلق عليه السمين الحلبي في الدر المصون: (٦/٢٦٨): «وهذا القولُ سبقه إليه الحسنُ البصري والحسين بن الفضل».

(٢) كشيخ الإسلام ابن تيمية، وأبي حيان الأندلسي، والإمام ابن كثير، وقد سلفت أقوالهم في تقرير هذه القاعدة.

(٣) : أحكام أهل الذمة: (١/٩٩).

قيل: المقصود به إقامة الحجة على منكري النبوات والتوحيد، وأنهم مقرون بذلك لا يجحدونه ولا ينكرونه، وأن الله سبحانه أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه بذلك، وأرسل ملائكته إلى أنبيائه بوحيه وكلامه، فمن شك في ذلك فليسأل أهل الكتاب، فأخْرَجَ هذا المعنى في أوجز عبارةٍ وأدلّها على المقصود بأن جعل الخطاب لرسوله الذي لم يشك قط، ولم يسأل قط، ولا عرض له ما يقتضي ذلك، وأنت إذا تأملت هذا الخطاب بدا لك على صفحاته: من شكَّ فليسأل، فرسولي لم يشك ولم يسأل»(١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾(٢)

بين الله سبحانه في هذه الآية إيذاناً بغاية قبح الشرك أن النبي ﷺ على شرف منزلته وسمو مقامه لو أشرك لحبط عمله، ولا يلزم من هذا الشرط أن يكون الشرك مما يمكن أن يقع من النبي ﷺ، وذلك لأن **الشرط** –كما قرر الإمام ابن القيم في القاعدة التي معنا- **لا يدل على وقوع المشروط، بل ولا على إمكانه»**(٣).

فأسلوب الشرط في آية المثال لا يدل على إمكان وقوع الشرك منه ﷺ فضلاً عن وقوعه، بل هو من المستحيلات التي لا يمكن وقوعها شرعاً،

---

(١) أحكام أهل الذمة: (١٠٥/١).

(٢) سورة الزمر: (الآية:٦٥).

(٣) أحكام أهل الذمة: (٩٩/١).

والكلام في الآية ورد على سبيل الفرض والتقدير لما هو مُحال، والْمُحالات يصح فرضها لأغراض[(١)]، والمقصود من فرض المحال هنا: بيان أن الشرك قبيح شديد القبح، بحيث ينهى عنه من لا يكاد يمكن أن يباشره، فكيف بمن عداه ممن يمكن اتصافه به؟

قال العلامة محمد صالح العثيمين: «و«إن» الشرطية لا تستلزم وقوع جواب شرطها، ألم يقل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[(٢)]، وإشراك النبي ﷺ لا يمكن أبدا وقوعه»[(٣)].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[(٤)]

على فرض المحال لو كان في السموات والأرض آلهة معبودون غير الله لفسدتا، ولكنهما لم تفسدا، فدل ذلك على عدم وجود آلهة إلا الله تعالى.

ولا تدل «لو» الواردة في هذه الآية على إمكان وجود إله آخر مع الله تعالى؛ وذلك لأن الشرط لا يقتضي وقوع المشروط ولا إمكانه وفقاً للقاعدة التي معنا.

---

(١) انظر: محاسن التأويل: (٦/١٢٤).

(٢) سورة الزمر: (الآية:٦٥).

(٣) تفسير سورة البقرة: (٢/١٣٥).

(٤) سورة الأنبياء: (الآية:٢٢).

الفصل الحادي عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالإفراد و التثنية والجمع

قاعدة: لغة العرب متنوعة في إفراد «المضاف» وتثنيته، وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه.

القاعدة: لغة العرب متنوعة في إفراد «المضاف» وتثنيته، وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يرد على من زعم من الجهمية[1] أن الأخذ بظاهر كلام الله تعالى يؤدي إلى إثبات أن لله سبحانه أيدياً كثيرةً على جنب واحد، وأعيناً كثيرةً على وجه واحد، فقال في ردِّه على ذلك: «..وهذا الفهم الفاسد إنما أتي من قبل عُجْم القلوب والألسُن، فهم الذين أفسدوا الدين وشوشوا على الناس، وإلا فلغة العرب متنوعة في إفراد «المضاف» وتثنيته، وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحدَ المتصلَ إلى مفردٍ أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه، وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه»[2].

بيان ألفاظ القاعدة:

الواحد المتصل: المراد بهذا التركيب هنا: ما كان واحدا من أجزاء المضاف إليه، كقلب الإنسان ووجهه وظهره بخلاف رجليه وأذنيه وساقيه.

فالمقصود من قيد «المتصل» في القاعدة: احتراز مما كان منفصلاً عن

---

(١) وهو فخر الدين الرازي في كتابه: أساس التقديس: (٦٧-٦٨).

(٢) الصواعق المرسلة: (٢٦٦/١)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٧١/١).

المضاف إليه، كقلمه وكتابه.

والمقصود من قيد «الواحد»: احتراز مما كان زوجاً من أجزاء المضاف إليه كفخذيه.

فقه القاعدة:

اللغة العربية تتنوع من حيث إفراد «المضاف الواحد المتصل بالمضاف إليه» وتثنيتِه وجمعِه تبعاً لأحوال المضاف إليه على ما يأتي:

الحالة الأولى: أن يكون المضاف إليه مفرداً، وحكم المضاف في هذه الحالة أن يكون مفرداً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾(١).

والحالة الثانية: أن يكون المضاف إليه اسم جمع ظاهر أو مضمر، وحكم المضاف في هذه الحالة أن يكون جمعاً، ومنه قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ﴾(٢)، وقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾(٣).

والحالة الثالثة: أن يكون المضاف إليه اسم مثنى، والمضاف في هذه الحالة ينبغي أن يكون جمعاً، وهذا هو الأفصح(٤)، وبه نزل القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾(٥).

---

(١) سورة الرحمن: (الآية:٢٧).

(٢) سورة الحج: (الآية:٧٢).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:١٦٧).

(٤) ومعنى ذلك: أنه يجوز أن يكون المضاف في الحالة الثالثة مفرداً أو مثنى، ولكنه يعتبرا عدولاً عما هو أفصح وأحسن، كما سيتضح ذلك من خلال أقوال العلماء في تقرير القاعدة.

(٥) سورة التحريم: (الآية:٤).

والسبب في عدولهم عن التثنية إلى الجمع: «أنهم استثقلوا تثنيتين في شيئين هما شيء واحد لفظا ومعنى»(١).

وينبغي أن يتنبه هنا لأمرين متعلقين بالحالة الثالثة لم يتعرض لهما الإمام ابن القيم في القاعدة:

الأمر الأول: أن العدول عن تثنية المضاف إلى الجمع يكون أفصح إذا كان المضاف إليه بلفظ واحد، أي: لم يكن مفرَّقا.

وإذا فرِّق كان الإفراد أفصح(٢)، كقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾(٣).

والأمر الثاني: أنه يجوز أن يؤتى بالمضاف جمعاً وإن لم يكن المضافانِ جزأي المضاف إليهما على الصحيح، بشرط أن لا يكون موقعاً في اللبس، قال ابن مالك: «فلو لم يكن المضافان جزأي المضاف إليهما لم تعدل عن لفظ التثنية مخافة اللبس، نحو قولك: «أعْطِهِما درهَمَيْهِما»، فإن أمن اللبس جاز الجمع، كقولك: «قهَرْتما العدوَّ بأسيافِكُما»، وفي الحديث أن النبي ﷺ قال

(١) شرح التسهيل لابن مالك: (١٠٦/١)، وانظر: أمالي ابن الشجري: (١٨/١)، والمقصود بشيئين: مضاف ومضاف إليه، وهما يجريان مجرى الاسم الواحد، انظر: خزانة الأدب: (٥٠٢/٧).

(٢) انظر: شرح التسهيل لابن مالك: (١٠٧/١)، وشرح الرضي على الكافية: (٣٦١/٣)، وانظر: الدر المصون: (٣٨٢/٤)، حيث قال السمين: «فلا يجوز إلا الإفراد، وقال بعضهم: «هو مختار» أي: فيجوز غيرُه».

(٣) سورة المائدة: (الآية:٧٨).

لأبي بكر وعمر- رضي الله عنهما-: «ما أخرجكما من بيوتكما؟»[(١)]»[(٢)].

وهذه القاعدة تردُّ على فخر الدين الرازي وغيره ممن زعم أن الأخذ بظاهر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾[(٤)] ونحو ذلك من الآيات يؤدي إلى إثبات أيدٍ متعددة لله سبحانه على جنب واحد، وعيون متعددة في وجه واحد، قال الإمام ابن القيم مبيناً وجه الردِّ بهذه القاعدة على ما ذهبوا إليه: «وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين ولا لبس هناك فَلأن يوضع الجمع في موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه مجموعاً أولى بالجواز، يدل عليه أنك لا تكاد تجد في كلامهم «عينينا» و«يدينا» ونحو ذلك، ولا يلبس على السامع قول المتكلم: «نراك بأعيننا» و«نأخذك بأيدينا» ونحو ذلك، ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيوناً كثيرة على وجه واحد، وأيدياً متعددةً على بدن واحد، فهل

---

(١) أخرجه مسلم (ص:٨٤٣) برقم (٢٠٣٨) كتاب الأشربة، باب: جواز استتباعِ الضيف غيرَه إلى دار من يثق برضاه بذلك، ومما يدل على ما ذهب إليه ابن مالك: أنه جاء في رواية أخرى لهذا الحديث: «قالا: أخرجنا الجوعُ من بيوتنا».

(٢) شرح الكافية الشافية: (٢/٢٤٢-٢٤٣)، وانظر: أمالي ابن الشجري: (١/١٥)، وشرح التسهيل لابن مالك: (١/١٠٧)، وشرح الرضي على الكافية: (٣/٣٦١)، والدر المصون: (٤/٢٦٣، ٤/٣٨٢).

(٣) سورة يس: (الآية:٧١).

(٤) سورة القمر: (الآية:١٤).

قدر القرآن حق قدره من زعم أن هذا ظاهره؟!!»[1].

تقرير القاعدة:

النوعان الأوّلان من القاعدة التي صاغها الإمام ابن القيم لا إشكال فيهما، وأما النوع الثالث فهو الذي ينبغي أن أقرره هاهنا بإيراد أقوال العلماء التي تؤيد كلام الإمام ابن القيم في ذلك:

قال إمام النحويين سيبويه: «هذا باب: ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع، وهو أن يكون الشيئان كل واحد منهما بعض شيء مفردٍ من صاحبه، وذلك قولك: ما أحسن رءوسهما وأحسن عواليهما، وقال عز وجل: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[2]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[3]»[4].

---

(١) الصواعق المرسلة: (١/٢٦٧-٢٦٨)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية: (٥/٤٨٠)، ومختصر الصواعق المرسلة: (١/٧٣).

وانظر أيضاً: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري: (ص:٢١١)، وكتاب التوحيد لابن خزيمة: (ص:٤٢) حيث أثبتوا لله تعالى عينين اثنتين -لا زيادة- احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿تَجۡرِى بِأَعۡيُنِنَا﴾ وأمثالها من الآيات.

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

(٤) كتاب سيبويه: (٣/٦٢١-٦٢٢)، وقال الرضي في شرحه على الكافية: (٣/٣٦١): «ولم يفرق سيبويه بين أن يكون متحداً في كل واحد منهما، نحو: قلوبكما، أولا يكون، نحو: أيديكما، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾، **والحق - كما هو مذهب** =

وقررها إمام النحاة الكوفيين: **الفراء** في معرض ذكره معاني قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[(١)]، حيث قال: «وإنما قال ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾؛ لأنّ كل شيء موحَّد من خَلْق الإنسان[(٢)] إذا ذكر مضافاً إلى اثنين فصاعدا جُمع، فقيل: قد هشمت رءوسهما، وملأت ظهورهما وبطونهما ضربا، ومثله: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٣)]»[(٤)].

وقال **ابن الشجري** وهو يذكر طريقة تثنية آحاد ما في الجسد كالأنف، والوجه، والبطن، والظهر: «تقول: ضربت رؤوسَ الرجلين، وشققتُ بطونَ الحملين، ورأيت ظهوركما، وحيَّا الله وجوهكما، فتجمع وأنت تريد: رأسين وبطنين وظهرين ووجهين، ومن ذلك في التنزيل قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٥)].

وجَرَوا على هذا السَنَن في المنفصل عن الجسد، فقالوا: مدَّ الله في

الكوفيين-: **أن الجمع في مثله لا يجوز إلا مع قرينة ظاهرة كما في الآية**، وقد جمع بين اللغتين من قال: «ظَهْراهما مثل ظُهور التُّرسين».

(١) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

(٢) يجوز هذا فيما كان من خلق الإنسان وفيما لم يكن من خلقه، وإنما ذكره الفراء مخصصا له بخلق الإنسان؛ لأن من النحويين من كان لا يجيزه إلاّ في خَلْق الإنسان، وإلا فإن الكلّ سواء، انظر: معاني القرآن للفراء: (١/٣٠٧)، وخزانة الأدب: (٧/٥٠٣).

(٣) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٤) معاني القرآن للفراء: (١/٣٠٦)، وانظر: تفسير السمعاني: (٢/٣٦)، وتفسير القرطبي: (٧/٤٧١)، وخزانة الأدب: (٧/٥٠٢-٥٠٣).

(٥) سورة التحريم: (الآية:٤).

أعماركما، ونَسَأَ الله في آجالكما، ومثله في المنفصل فيما حكاه سيبويه: ضع رحالهما.

ومن العرب من يعطي هذا كلَّه حقَّه من التثنية، فيقولون: ضربتُ رأسَيْهما.. والجمع في هذا ونحوه: هو الوجْهُ، كما جاء في التنزيل: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1]»[2].

وقال ابن مالك: «إذا أضيف جزآن إلى كُلَّيْهما ولم يفرَّق المضافُ إليه جاز في المضاف أن يجمع، وأن يوحَّد وأن يثنى، والجمع أجود، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[3]»[4].

وقال الرضي وهو يذكر حكم إضافة المثنى إلى متضمِّنه: «واعلم أنه إذا أضيف – لفظاً أو معنى– الجزءان إلى متضمِّنَيْهما، فإن كان المتضمنان بلفظ واحد، فلفظ الإفراد في المضاف أولى من لفظ التثنية... ثم لفظ الجمع فيه أولى من الإفراد، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؛ وذلك لاستكراههم في الإضافة اللفظية الكثيرة الاستعمال اجتماعَ مثنيين مع اتصالهما لفظاً ومعنى، أما لفظاً فبالإضافة، وأما معنىً فلأن الغرض: أن المضاف جزء المضاف إليه، مع عدم اللبس بترك التثنية، ثم حملت المعنوية على اللفظية، فإن أدى إلى اللبس

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:٢٣).

(٢) أمالي ابن الشجري: (١/١٥-١٦).

(٣) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٤) شرح الكافية الشافية: (٢/٢٤٢-٢٤٣)، وانظر: شرح التسهيل لابن مالك: (١/١٠٦).

لم يجز إلا التثنية عند الكوفيين، وهو الحق»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مقررا لهذه القاعدة: «..إن من لغة العرب الظاهرة التي نزل بها القرآن استعمالَ لفظ الجمع في موضع التثنية في المضاف إذا كان متصلاً بالمضاف إليه والمعنى ظاهر، كقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾[2]، وليس لكل منهما إلا قلب، فالمعنى: قلباكما، لكن النطق بلفظ الجمع أسهل، والمعنى معروف، أنه ليس لكل منهما إلا قلب.

وكذلك قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[3]، والمعنى: فاقطعوا أيمانهما؛ إذ لا يقطع من كل واحد إلا يده اليمنى، لكن وضع الجمع موضع التثنية لسهولة الخطاب وظهور المراد، وفي قراءة عبد الله: «فاقطعوا أيمانهما»[4] حتى أن التعبير في مثل هذا بلفظ التثنية عدول عن أفصح الكلام وإن كان جائزا، كما قال: «ظَهْراهما مثل ظُهور الترسين»[5].

---

(١) شرح الرضي على الكافية: (٣/٣٦٠-٣٦١).

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

(٤) أخرجها الطبري في تفسيره: (٨/٤٠٧) عن عبد الله بن مسعود ﷺ، وعزاها السيوطي في الدر المنثور: (٣/٧٣) إلى ابن المنذر وأبي الشيخ أيضاً، وانظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٢/١٧٢)، ومعاني القرآن للنحاس: (٢/٣٠٥)، والمحرر الوجيز: (٢/١٨٨).

(٥) هذا شطر بيتٍ أوله:

وَمَهْمَهَيْنَ قَذَفَين مَرْتَيْن ظَهْراهما مثل ظُهورِ الترسين

قاله خطام المجاشعي، كما بين ذلك البغدادي في خزانة الأدب: (٧/٥١٤-٥١٥)، وانظر: =

وقد جاء مثل الأول في المضاف المنفصل، وهو قليل، كقوله: «وضعا رحالهما»[(١)].

وقال أبو حيان الأندلسي مفسرا لقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[(٢)]:

«وأتى بالجمع في قوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾، وحسَّن ذلك إضافتُه إلى مثنى، وهو ضميراهما، والجمع في مثل هذا أكثر استعمالاً من المثنى»[(٣)].

وقررها السمين الحلبي تقريرا شافيا في تفسير قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ﴾[(٤)]، حيث قال: «وجاء قولُه ﴿عَلَىٰ لِسَانِ﴾ بالإفراد دون التثنيةِ والجمعِ، فلم يَقُلْ: «على لسانَيْ» ولا «على ألسنة» لقاعدةٍ كليةٍ، وهي: أن كلَّ جزأين مفردين من صاحبيهما إذا أُضيفا إلى كليهما من غير تفريقٍ جازَ فيهما ثلاثةُ أوجهٍ: لفظُ الجمعِ - وهو المختارُ - ويليه: التثنيةُ عند بعضهم، وعند

كتاب سيبويه: (٢/٤٨)، والمحكم: (٣/٣٠٠)، وخطام شاعر إسلامي.

والشاهد من البيت: أن الشاعر قد جمع بين تثنيةِ المضاف الواحد المتصل، وجمعِه، في بيت واحد، لشرح البيت راجع: خزانة الأدب: (٧/٥١٥-٥١٦).

(١) بيان تلبيس الجهمية: (٥/٤٧٨-٤٧٩).

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) تفسير القرطبي: (٨/٤٠٩).

(٤) سورة المائدة: (الآية:٧٨).

بعضِهم: الإفرادُ مقدمٌ على التثنيةِ، فيقال: «قَطَعْتُ رؤوسَ الكبشين»، وإنْ شئت: رأسَي الكبشين، وإن شئت: رأسَ الكبشين، ومنه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(١)]»[(٢)].

وقال في موضع آخر: «كل جزأين أضيفا إلى كُلَّيْهما لفظاً أو تقديراً وكانا مفردَينِ من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة أوجه: الأحسن الجمع»[(٣)].

واعتمدها نور الدين علي بن محمد الأشموني[(٤)]، **فقال**: «وقد صرح النحاة بأن كل مثنى في المعنى مضاف إلى متضمِّنه يجوز في الجمع والإفراد والتثنية، والمختار: الجمع، نحو: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾»[(٥)].

وقال أبو البقاء الكفوي تقريرا لها: «والجمع أخو التثنية، فلذلك ناب منابها، كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٦)]، واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية شروطاً، من جملتها: أن يكون الجزء المضاف مفردا من صاحبه، نحو: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾، و«رؤوس الكبشين» لأمن الإلباس، بخلاف

---

(١) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٢) الدر المصون: (٤/٣٨٢).

(٣) الدر المصون: (٤/٢٦٢).

(٤) هو: أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأشموني الشافعي، المقرئ الفقيه النحوي، وله تصانيف، منها: شرح ألفية ابن مالك، ونظم جمع الجوامع، توفي نحو سنة ٩٠٠ هـ، وقيل: ٩٢٩ هـ، انظر: شذرات الذهب: (١٠/٢٢٩)، والأعلام: (٥/١٠).

(٥) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: (١/١٠٦).

(٦) سورة التحريم: (الآية:٤).

العينين واليدين والرجلين للبس»[(١)].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[(٢)]

خوطبت في هذه الآية عائشة وحفصة -رضي الله عنهما-، وجاء لفظ «القلوب» في الآية مجموعاً مع أنه ليس لكل واحدة منهما إلا قلب، وذلك للقاعدة التي معنا، وهي تنص على أن العرب إذا أضافوا الواحد المتصل بالمضاف إليه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم الجمع.

قال ابن مالك بعد أن ذكر هذه القاعدة: «ولكون الجمع به أولى جاء به الكتاب العزيز، نحو: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[(٣)].

وقال الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة على آية المثال: «وإن أضافوه - أي: المضاف الواحد المتصل- إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه، لقوله تعالى: ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾، وإنما هما قلبان، لا غير»[(٤)].

وقال في موضع آخر: «ألا ترى كيف رفضوا: «ضربتُ رأسي الزيدين» وقالوا: «رؤوسهما» لما رأوا المضاف والمضاف إليه كاسم واحد ...

---

(١) الكليات: (ص:٣٣٧).

وانظر القاعدة في: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١٧٣/٢)، والأصول في النحو لابن السراج: (٣٤٣/٢)، وتفسير السمعاني: (٣٦/٢)، وقواعد التفسير: (٢٦٥/١).

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) شرح التسهيل لابن مالك: (١٠٦/١).

(٤) الصواعق المرسلة: (٢٦٦/١)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: (٧١/١-٧٢).

وكذلك «القلوب» من قوله تعالى: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(١)]»[(٢)].

وقال السمين الحلبي: «و﴿قُلُوبُكُمَا﴾ مِنْ أفصحِ الكلامِ، حيث أوقع الجمعَ موقعَ المثنى، استثقالاً لمجيءِ تثنيتَيْن لو قيل: قلباكما»[(٣)].

وقال العلامة محمد بن صالح العثيمين: «إن الأفصح في اللغة العربية إذا أضيف إلى المثنى أن يؤتى بالجمع، ثم الإفراد، ثم التثنية، إلا أن يكون هناك حاجة؛ لأن يؤتى بالتثنية، أو الإفراد، أو الجمع، قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، مع أنه ليس لهما إلا قلبان، كما قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾[(٤)]، ولم يقل: فقد صغى قلباكما؛ لأن الأفصح الجمع»[(٥)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾[(٦)].

هذه الآية تبين أن الشيطان ألقى في قلب آدم عليه السلام وزوجته حواء حديثاً ليظهر لهما ما سُتِر عنهما من عوراتهما.

---

(١) سورة التحريم: (الآية: ٤).

(٢) بدائع الفوائد: (١/٣٧٨).

(٣) الدر المصون: (١٠/٣٦٦).

(٤) سورة الأحزاب: (الآية: ٤).

(٥) الشرح الممتع على زاد المستقنع: (٥/٣٣٤).

(٦) سورة الأعراف: (الآية: ٢٠).

والسوءات: جمع سوءة بمعنى العورة، وهي فرج الرجل والمرأة[١]، وجيء بلفظ «السوءة» في قوله: ﴿سَوۡءَٰتِهِمَا﴾ مجموعاً مع أنه مضاف إلى المثنى للقاعدة التي معنا، والتي قال فيها الإمام ابن القيم ذاكراً حكم المضاف الواحد المتصل: **«وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه»**[٢].

و«السوءة» الواردة في الآية موحدة من أجزاء الإنسان، وهي مضافةٌ إلى المثنى فكان الأفصح أن يؤتى بها جمعاً كراهة اجتماع تثنيتين مع فهم المعنى، قال أبو حيان تطبيقاً لهذه القاعدة على قوله: ﴿سَوۡءَٰتِهِمَا﴾: «فمن قرأ بالجمع[٣] فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين، ومن قرأ بالإفراد فمن وضعه موضع التثنية، ويحتمل أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار أنّ كل عورة هي الدّبر والفرْج، وذلك أربعة، فهي جمع»[٤].

والاحتمال الأول هو الذي استظهره تلميذه السمين الحلبي وقرر أنه هو الذي تؤيده قراءة الإفراد في هذه اللفظة، فقال: «فمن قرأ بالجمع فيحتمل وجهين: أظهرهما: أنه من باب وَضْع الجمع موضع التثنية كراهية اجتماع تثنيتين، والجمع أخو التثنية، فلذلك ناب منابها، كقوله: ﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[٥]، وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة[٦].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة: (١٣/ ٩٠) مادة (سوء)، والمصباح المنير: (١/ ٢٩٨) مادة (سوء).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة: (١/ ٢٦٦).

(٣) وهي قراءة الجمهور، وقرأ مجاهد والحسن: «سَوَّتِهما» بالإفراد وتسهيل الهمزة بإبدالها واواً وإدغام الواو فيها، انظر: البحر المحيط: (٤/ ٣٥٩)، والدر المصون: (٥/ ٢٧٧).

(٤) البحر المحيط: (٤/ ٣٥٩).

(٥) سورة التحريم: (الآية: ٤).

(٦) انظر: الدر المصون: (٤/ ٢٦٢، ٤/ ٣٨٢)، وقد مضى كلامه في تقرير هذه القاعدة.

ويحتمل أن يكون الجمع هنا على حقيقته؛ لأن لكل واحد منهما قُبُلاً ودبراً، والسوءات كناية عن ذلك فهي أربع؛ فلذلك جيء بالجمع.

ويؤيد الأولَ قراءةُ الإفراد؛ فإنه لا تكون كذلك إلا والموضع موضع تثنية»[١].

وقال شهاب الدين الآلوسي: «وجمع السوءات على حد ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[٢]»[٣].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٤]

المقصود بـ«الأيدي» في آية المثال: اليد اليمنى من كل واحد من السارق والسارقة، كما تدل على ذلك قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «فاقطعوا أيمانهما»، وقاعدة: «**القراءتان كالآيتين**»[٥] من حيث بيان المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام ، ونحو ذلك، فقراءة ابن مسعود رضي الله عنه «من القراءة المشهورة بمنزلة المقيد من المطلق، فيصير كأنه قال: فاقطعوا أيمانهما من الأيدي»[٦] فلا يتناول اليسرى.

---

(١) الدر المصون: (٥/٢٧٨).

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) روح المعاني: (٨/٩٩).

(٤) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

(٥) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالقراءات التي نزل عليها القرآن.

(٦) المبسوط للسرخسي: (٩/١٦٧)، وانظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري: =

فلما علم بالدليل الشرعي أن القطع محله اليد اليمنى من كل واحد منهما – وهي: جزء موحَّد من أجزاء المضاف إليهما- جيء بها جمعاً إجراء لها مجرى آحاد الجسد، كما جمع الوجه والظهر والبطن(١).

قال أبو بكر الجصاص تفسيرا لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾(٢): «فظاهر اللفظ في جمعه «الأيدي» من الاثنين يدل على أن المراد: اليد الواحدة من كل واحد منهما، كقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾(٣) لما كان لكل واحد منهما قلب واحد أضافه إليها بلفظ الجمع، كذلك لما أضاف «الأيدي» إليهما بلفظ الجمع دلَّ على أن المراد إحدى اليدين من كل واحد منهما، وهي اليمنى»(٤).

وقال ابن الشجري: «فإن قيل: فقد جاء في القرآن: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾(٥) فجمع اليد، وفي الجسد يدان، فهذا يُوجب بظاهر اللفظ إيقاعَ القَطع بالأربع.

الجواب: أن المراد: «فاقطعوا أيمانهما»، وكذلك هي في مصحف عبد الله، فلما عُلِم بالدليل الشرعي أن القطعَ محلُّه اليمين، وليس في الجسد إلا يمين

= (١/١٩٧).

(١) انظر: خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي: (٧/٥٠٤).

(٢) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

(٣) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٤) أحكام القرآن للجصاص: (٤/٦٢).

(٥) سورة المائدة: (الآية:٣٨).

واحدة جرَتْ مجْرى آحاد الجسد فجُمِعت كما جُمِع الوجهُ والظهرُ والقلب»[(١)].

وقال الإمام ابن القيم إعمالاً للقاعدة في هذه الآية: «..وإن أضافوه -أي: المضافَ الواحدَ المتصلَ- إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه، لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٢)]، وإنما هما قلبان، لا غير، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾»[(٣)].

وقال السمين الحلبي تفسيرا لهذه الآية: «قوله: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ جمعٌ واقعٌ موقعَ التثنيةِ لأمْنِ اللَّبْس؛ لأنه معلومٌ أنه يُقْطَعُ مِنْ كلِّ سارقٍ يمينه، فهو من باب ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٤)]، ويدل على ذلك قراءةُ عبد الله: «فاقطعوا أيمانَهما».

واشترط النحويون في وقوعِ الجمع موقعَ التثنية شروطاً، من جملتها: أن يكون ذلك الجزءُ المضافُ مفرداً من صاحبه، نحو: «قلوبكما» و«رؤوس الكبشين» لأمن الإلباس، بخلافِ العينين واليدين والرجلين، لو قلت: «فَقَأْتُ أعينَهما» وأنت تعني عينيهما، و«كَتَّفْتُ أيديَهما» وأنت تعني «يديهما» لم يَجُزْ لِلَّبْسِ، فلولا أنَّ الدليل دل على أن المراد اليدان اليمنيان لَما ساغَ ذلك، وهذا مستفيضٌ في لسانهم -أعني: وقوعَ الجمعِ موقعَ التثنيةِ بشروطه- قال تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[(٥)]»[(٦)].

---

(١) أمالي ابن الشجري: (١/١٨).

(٢) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٣) الصواعق المرسلة: (١/٢٦٦)، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: (١/٧١-٧٢).

(٤) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٥) سورة التحريم: (الآية:٤).

(٦) الدر المصون: (٤/٢٦٢).

الفصل الثاني عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالاستطراد

قاعدة: الاستطراد أسلوب لطيف جدا في القرآن

تعريف الاستطراد:

الاستطراد لغة: مأخوذ من الطرد، وهو بمعنى الإبعاد والإخراج، ومنه: أطرده السلطان عن البلد: أخرجه، واستطرد له في الحرب: إذا فرَّ منه كيدا، ثم كرَّ عليه، فكأنه اجتذبه من موضعه الذي لا يتمكن منه إلى موضع يتمكن منه، «ووقع لك على وجه الاستطراد»: كأنه مأخوذ من ذلك، وهو الاجتذاب؛ لأنك لم تذكره في موضعه، بل مهدت له موضعا ذكرته فيه(١).

الاستطراد في الاصطلاح: هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني(٢).

(١) انظر: المحكم: (٩/١٤٠) مادة (طرد)، والمصباح المنير: (٢/٣٧٠) مادة (طرد)، ومختار الصحاح: (ص:١٨٧) مادة (طرد)، والقاموس المحيط: (ص:٧٩٦) (طرد).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة: (ص:٣٢٨).

ولتعريفات أخرى للاستطراد راجع: الطراز ليحيي العلوي: (٣/٨)، والتسهيل لعلوم التنزيل: (١/١٣-١٤)، والتعريفات: (ص:٢٤)، ومعجم مقاليد العلوم: (ص:٩٧)، وجواهر البلاغة: (ص:٣١٢).

قاعدة: الاستطراد أسلوب لطيف جدا في القرآن

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾[١]: «ولما ذكر سبحانه رؤيته - أي: رؤية النبي ﷺ- لجبريل عند «سدرة المنتهى» استطرد منها، وذكر أن جنة المأوى عندها، وأنه يغشاها من أمره وخلقه ما يغشى، وهذا من أحسن الاستطراد، **وهو أسلوب لطيف جدا في القرآن**»[٢].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة في تفسير القرآن الكريم: أن الأصل في كلام الله تعالى أن يحمل على ما تقدمه من الكلام[٣]، لكنه إذا لم يستقم حمله على ما سبق من الكلام جاز أن يحمل على الاستطراد، وهو أسلوب رائع جدا، وهو نوعان[٤]:

النوع الأول: أن يستطرد القرآن الكريم من ذكر الشيء إلى ذكر

---

(١) سورة النجم: (الآيات:١٣-١٦).

(٢) التبيان في أيمان القرآن: (ص:٣٩٧).

وللاستزادة مما يدل على تقرير الإمام ابن القيم للاستطراد في القرآن الكريم راجع: روضة المحبين: (ص: ٣٣٧)، هداية الحيارى: (ص:٤٣٧-٤٣٨)، والروح: (ص:٢٢١)، وشفاء العليل: (٢/٧١٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري: (٧/٦٧٥)، حيث قال: «فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها».

(٤) انظر هذين النوعين في التبيان في أيمان القرآن: (ص:٣٩٧-٣٩٨).

نظيره وشبهه ولازمه.

والنوع الثاني: أن يستطرد القرآن الكريم من ذكر الشخص إلى ذكر النوع.

تقرير القاعدة:

قرر هذه القاعدة جمع من العلماء بحملهم آيات من القرآن الكريم على الاستطراد، وهذه هي أقوالهم التي تدل على ذلك:

قال أبو هلال العسكري وهو يذكر الاستطراد:«وهو أن يأخذ المتكلم في معنى، فبينا يمر فيه يأخذ في معنى آخر، وقد جعل الأول سببا إليه، كقول الله عز وجل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[1]، فبينا يدل الله سبحانه على نفسه بإنزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾[2].

فأخبر عن قدرته على إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها، وقد جعل ما تقدم من ذكر الغيث والنبات دليلا عليه، ولم يكن في تقدير السامعِ لأول الكلام إلا أنه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر دون الدلالة على الإعادة، فاستوفى المعنيين جميعا»[3].

وقررها أبو القاسم الزمخشري بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ

---

(١) سورة فصلت: (الآية:٣٩).

(٢) سورة فصلت: (الآية:٣٩).

(٣) كتاب الصناعتين: (ص: ٣٩٨).

﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾(١)، حيث قال: «هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوآت وخصف الورق عليها، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنّ التستر باب عظيم من أبواب التقوى»(٢).

كما قررها يحيى بن حمزة العلوي(٣)، حيث ذكر الاستطراد وأنه غزير الفوائد يستعمله الفصحاء ويعول عليه أكثر البلغاء، ثم تطرق إلى ذكر الأمثلة على ذلك إلى أن قال: «ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝٧٨ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾(٤)، فقوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ من الاستطراد الرائق؛ لأنه خرج من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر، ثم عاد بعده إلى ذكر الليل، وهذه هي فائدة الاستطراد وحقيقته، ومن تأمل آي التنزيل فإنه يجد فيها شيئا كثيرا من هذه الأمثلة، فأما الخروج من قصة إلى قصة وأسلوب إلى أسلوب آخر فعليه

(١) سورة الأعراف: (الآية:٢٦).

(٢) الكشاف: (٢/٩٤).

(٣) هو يحي بن حمزة بن علي العلوي اليماني، زيدي المذهب، الأصولي الفرضي اللغوي، وله تصانيف، منها: الطراز في البلاغة، والحاوي في أصول الفقه، توفي سنة ٧٠٥ هـ، انظر: البدر الطالع: (٢/٨٨٥).

(٤) سورة الإسراء: (الآيتان: ٧٨-٧٩).

أكثر القرآن»[١].

وقررها أيضاً الإمام ابن كثير، حيث قال بعد أن ذكر الاستطراد في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾[٢]: «كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾[٣]، ومعلوم أن المصابيح -وهي النجوم التي زُيِّنت بها السماء- ليست هي التي يُرْمى بها، وإنما هذا استطراد من شخص المصابيح إلى جنسها، ولهذا نظائر كثيرة في القرآن»[٤].

وقررها ابن جزي الكلبي في معرض ذكره أدوات البيان، قال: «وقد وجدنا في القرآن منها اثنين وعشرين نوعا، ونبهنا على كل نوع في المواضع التي وقع فيها من القرآن وقد ذكرنا هنا أسماءها...» إلى أن قال: «الحادي والعشرون: الاستطراد»[٥].

كما قررها جلال الدين السيوطي تطبيقاً لها على قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[٦]، حيث حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ على الاستطراد، فقال: «وهذا من أحسن

---

(١) الطراز: (٣/٨-٩).

(٢) سورة الأعراف: (الآية:١٩٠).

(٣) سورة الملك: (الآية:٥).

(٤) تفسير ابن كثير: (٣/٢٥٣).

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: (١/١٣).

(٦) سورة النساء: (الآية:١٧٢).

الاستطراد ذُكر للردِّ على من زعم أنها آلهة أو بنات الله، كما رَدَّ بما قبله على النصارى – الزاعمين ذلك– المقصودِ خطابُهم»(١).

وقال أبو البقاء الكفوي مقررا الاستطراد في القرآن: «.. والاستطراد من أساليب القرآن الجليل، وقد خرِّج على الاستطراد قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾؛ فإن أول الكلام رد على النصارى الزاعمين بُنُوَّة المسيح، ثم استطرد الرد على العرب الزاعمين بُنُوَّة الملائكة»(٢).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَـٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَـٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٣).

المقصود بالنفس الواحدة وزوجها آدم عليه الصلاة والسلام وزوجه، وأما ما بعده من ذكر اللذين جعلا لله سبحانه وتعالى شِرْكاً فيما آتاهما فإنه لا يصح حمله على آدم عليه الصلاة والسلام وزوجه؛ وذلك لأنه يؤدي إلى معنى باطل، وهو وقوع نبي من أنبياء الله تعالى في الشرك، والأنبياء معصومون من الشرك إجماعاً، و«**لا يجوز حمل القرآن على المعاني**

---

(١) تفسير الجلالين: (ص:٢٢٥)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن: (ص:٦٩٦).

(٢) الكليات: (ص:١١٠).

(٣) سورة الأعراف: (الآيتان:١٨٩-١٩٠).

القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي»[(١)].

ومن هنا وجب على من عني بتفسير القرآن الكريم أن يصير إلى القاعدة التي معنا، فيحمل الكلام على الاستطراد، أي: استطرد القرآن الكريم من ذكر الأبوين إلى ذكر المشركين من أولادهما[(٢)].

قال الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة التي معنا على هذه الآيات: «فالنفسُ الواحدةُ وزوجُها: آدمُ وحوَّاء، واللذان جعلا له شِرْكاً فيما آتاهما: المشركون من أولادهما، ولا يُلْتَفَت إلى غير ذلك مما قيل: إن آدم وحواء كانا لا يعيش لهما ولد، فأتاهما إبليس، فقال: إن أحببتما أن يعيش لكما ولدٌ فسمِّياه عبد الحارث، ففعلا؛ فإن الله سبحانه اجتباه وهداه فلم يكن ليشرك به بعد ذلك»[(٣)].

وقال في موضع آخر: «فهذا استطراد من ذكر الأبوين إلى ذكر الذرية»[(٤)].

وقال تلميذه الإمام ابن كثير بعد أن ذكر اختلاف العلماء في المراد بقوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾[(٥)]: «وأما نحن فعلى مذهب الحسن البصري، رحمه الله، في هذا -والله أعلم- وأنه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنما المراد من ذلك المشركون من ذريته؛ ولهذا قال الله: ﴿فَتَعَٰلَى

---

(١) انظر هذه القاعدة ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن باللغة.

(٢) التبيان في أيمان القرآن: (ص: ٣٩٨).

(٣) روضة المحبين: (ص: ٣٣٧).

(٤) شفاء العليل: (٢/٧١٨).

(٥) سورة الأعراف: (الآية: ١٩٠).

ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[١]، وذكر تعالى آدم وحواء كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين، وهو كالاستطراد من ذكر الشخص إلى الجنس»[٢].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾[٣] إلى آخر الآية

المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ هو آدم عليه الصلاة والسلام، فإنه خلق من سلالة من طين، أما ما بعده من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ فإنه لا يصح حمله على ما سبقه من آدم عليه الصلاة والسلام؛ وذلك لأنه لم يجعل نطفة في قرار مكين.

ومن هنا ينبغي لمن عني بتفسير القرآن الكريم أن يستعين بالقاعدة التي معنا فيحمله على الاستطراد، أي: استطردَ القرآنُ الكريم من ذكر آدم عليه الصلاة والسلام إلى ذكر ذريته؛ فهم الذين جُعلوا نطفة في قرار مكين، وهذا استطراد من ذكر الشخص إلى ذكر النوع، قال الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة التي معنا على هذه الآيات: «فاستطرد من الشخص المخلوق من الطين - وهو آدم- إلى النوع المخلوق من النطفة - وهو أولاده- وأوقع الضمير على الجميع بلفظ واحد»[٤].

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٩٠).

(٢) تفسير ابن كثير: (٣/٢٥٣).

(٣) سورة المؤمنون: (الآيات:١٢-١٤).

(٤) هداية الحيارى: (ص:٤٣٧)، وانظر: التبيان في أيمان القرآن: (ص: ٣٩٨)، والروح: (ص: ٢٢١).

الفصل الثالث عشر : القواعد التفسيرية المتعلقة بالاستفهام

قاعدة: الاستفهام الإنكاري أبلغ من النفي والنهي

تعريف الاستفهام:

الاستفهام في اللغة:

استفعال من الفهم، ومعناه: طلب الفهم، والفهم: علم الشيء ومعرفته، من: فهمت الشيء فهما: عرفته وعقلته[١].

والاستفهام في الاصطلاح:

هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل[٢].

قاعدة: الاستفهام الإنكاري أبلغ من النفي والنهي

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم تفسيرا لقوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾[٣]: «فقوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ أخرجه مخرج **الاستفهام الإنكاري، وهو أبلغ من النفي والنهي**، وألطف موقعا، كما ترى غيرك يفعل فعلاً قبيحاً فتقول: أيفعل هذا عاقل؟ أيفعل هذا من يخاف الله والدار الآخرة؟»[٤].

---

(١) انظر: العين: (٤/٦١) مادة (فهم)، ومقاييس اللغة: (٤/٤٥٧) مادة (فهم)، ومختار الصحاح: (ص:٢٣٩) مادة (فهم).

(٢) البلاغة الواضحة: (ص:١٩٤)، ولتعريفات أخر راجع: الكليات: (ص:٩٧)، وأسلوب الاستفهام في القرآن الكريم لعبد الكريم محمود يوسف: (ص:٨).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢٦٦).

(٤) طريق الهجرتين: (٢/٨٠٧).

فقه القاعدة:

الأصل في الاستفهام أن يكون لطلب الفهم والعلم، ولما كان الله تعالى بكل شيء عليماً لم يُستعمل الاستفهامُ في القرآن الكريم في هذا المعنى إلا إذا كان الكلام إخبارا عن قول غيره سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾[١].

فالاستفهام في القرآن الكريم كثيرا ما يكون للدلالة على معان أخر[٢]- غير طلب الفهم والعلم-، كالتقرير[٣]، والتشويق، والتعجب، وهي تستفاد من السياق وتعرف بالقرائن.

ومن أشهر المعاني والأغراض التي يأتي من أجلها الاستفهام في القرآن الكريم: الإنكار، وهو أكثر الأغراض البلاغية ورودا في القرآن الكريم[٤]، «ونسبته إلى مجموع الاستفهام في القرآن هي نسبة ٦٤%»[٥].

وإنكار الاستفهام على نوعين[٦]:

النوع الأول: الإنكار المتضمن معنى النهي والذم، وهو الإنكار الشرعي،

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٦٨).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: (ص:٦٣٦-٦٣٩)، حيث عدَّ منها اثنين وثلاثين موضعا.

(٣) لمعرفة ما يفرق به بين استفهام التقرير واستفهام الإنكار راجع: مجموع الفتاوى: (١٦/٣٤٠).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: (١٤/٦٣)، والتحرير والتنوير: (١/٧٣٠).

(٥) المعاني في ضوء أساليب القرآن للدكتور عبد الفتاح لاشين: (ص:١٣٧).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى: (١٤/٦٣، ١٨/١٩٠).

وهذا إذا كان مضمون الجملة التي دخلها الاستفهام إنشاء[(١)]، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ﴾[(٣)]، ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[(٤)]

والنوع الثاني: الإنكار المتضمن معنى النفي والسلب، وهو إنكار وجود ووقوع، وهذا إذا كان مضمون الجملة التي دخلها الاستفهام خبرا[(٥)]، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾[(٦)]، وقوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[(٧)].

والاستفهام الإنكاري أبلغ وأقوى من النفي والنهي الصريحين؛ وذلك لما يأتي من الوجوه:

الوجه الأول: أن النفي الصريح ليس فيه دلالة على أن المخاطب يقر بالمنفي، أما الاستفهام الإنكاري فإنه يشعر بأن المخاطب يقر بالمستفهم عنه؛ وذلك لأن الاستفهام الإنكاري لا يكون إلا على أمر مستقرٍ في الفطر

---

(١) انظر: الاستفهام بمعنى الإنشاء وأنواعه والأمثلة عليها في البرهان في علوم القرآن: (٢/٢١٠) وما بعدها.

(٢) سورة البقرة: (الآية:١٠٨).

(٣) سورة النمل: (الآية:٥٤).

(٤) سورة التوبة: (الآية:١٣).

(٥) للاستزادة من الاستفهام بمعنى الخبر راجع: البرهان في علوم القرآن: (٢/٢٠٤).

(٦) سورة البقرة: (الآية:١١٤).

(٧) سورة إبراهيم: (الآية:١٠)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل: (٨/٤٤١).

ثابتٍ معلومٍ حقيقةً، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١) أو ادعاء، كقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «..النفي بصيغة الاستفهام المضمَّن معنى الإنكار هو نفيٌ مضمَّنٌ دليلُ النفي؛ فلا يمكن مقابلته بمنع؛ وذلك أنه لا ينفى باستفهام الإنكار إلا ما ظهر بيانه أو أُدعي ظهور بيانه»(٣).

والوجه الثاني: أن النفي الصريح لا يتضمن الإنكار على من أثبته ولا النهي الصريح يكون متضمناً الإنكار على من فعله.

وأما الاستفهام الإنكاري فإنه إن كان خبرا فإنه يكون متضمناً نفي المسْتَفْهَم عنه والإنكار على من أثبته، حيث أثبت ما هو ظاهر النفي وكان الواجب عليه أن ينفي، وإن كان إنشاء فإنه يتضمن النهي عن المستفهم عنه والإنكار على من فعله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بيانه لقوله تعالى: ﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾(٤): «.. المقصود أن هذه الآلهة التي تدعونها من دون الله: هل هي التي فعلت هذه الأمور أم الله وحده فعلها؟ فإن القوم كانوا مقرين بأن الله وحده هو الفاعل لهذه الأمور، **وهذا شأن استفهام الإنكار؛ فإنه يتضمن نفي المستفهم عنه والإنكار على من أثبته**»(٥).

---

(١) سورة الزمر: (الآية:٩).

(٢) سورة يس: (الآية:٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٤/٦٥)، وانظر: (٧/٧٦) منه، ودرء تعارض العقل والنقل: (٧/٣٨٠، ١٠/١٥٣)، والجواب الصحيح: (٢/٤٦٩)

(٤) سورة النمل: (الآية:٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤).

(٥) بيان تلبيس الجهمية: (٤/٥٣٦-٥٣٧).

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[(١)]: «فهذا لوط خاطب أهل الفاحشة - وهو رسول الله - بتقريعهم بها بقوله: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ وهذا استفهام إنكار ونهي، إنكار ذم ونهي، كالرجل يقول للرجل: أتفعل كذا وكذا؟ أما تتقي الله؟ ثم قال: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾[(٢)] وهذا استفهام ثان فيه من الذم والتوبيخ ما فيه»[(٣)].

تقرير القاعدة:

ما ذكرت في فقه القاعدة من الوجهين من الأوجه التي تدل على أن الاستفهام الإنكاري أبلغ من النفي والنهي المجردين هو دليل واضح على صحة هذه القاعدة.

وأما أقوال العلماء التي تؤيد هذه القاعدة وتقويها فإنني لم أقف - مع البحث والمحاولة- إلا على قليل منها، ولذا سأكتفي هنا بما ظَفِرْت به:

قال فخر الدين الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾[(٤)]: «المقصود من هذا الاستفهام الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه؛ لأن مثل ذلك إذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التنكير والتبكيت»[(٥)].

---

(١) سورة النمل: (الآية:٥٤).

(٢) سورة النمل: (الآية:٥٥).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٥/٣٣٤).

(٤) سورة البقرة: (الآية:١٠٠).

(٥) التفسير الكبير له: (٣/١٨٣).

كما يستفاد تقريرها من قول ابن عاشور: «وقوله: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾[(١)] استفهام للإنكار، قصدوا منه التبرىء من الإيمان على أبلغ وجه»[(٢)].

وصرَّح بتقريرها العلامة محمد بن صالح العثيمين مع إعمالها في الاستفهامات الإنكارية الواردة في القرآن الكريم مرارا؛ ومن ذلك قوله تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[(٣)]: «والاستفهام يراد به هنا النفي، أي: لا أحد أضل... وإذا كان الاستفهام مراداً به النفي كان أبلغ من النفي المجرد؛ لأنه يحوِّله من نفي إلى تحدٍّ، أي: بين لي عن أحد أضلّ ممن يدعو من دون الله؟ فهو متضمِّن للتحدي، وهو أبلغ من قوله: «لا أضل ممن يدعو»؛ لأن هذا نفي مجرد، وذاك نفي مُشْرَب معنى التحدِّي»[(٤)].

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾: «الاستفهام هنا للنفي والتحقير، والمعنى: لا نؤمن كما آمن السفهاء، وربما يكون أيضاً مضمناً معنى الإنكار، أي: أنهم ينكرون على من قال: ﴿ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾، وهذا أبلغ من النفي المحض»[(٥)].

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٣).

(٢) التحرير والتنوير: (١/٢٨٧).

(٣) سورة الأحقاف: (الآية:٥).

(٤) القول المفيد: (١/٢٧٠)، وانظر أيضاً: (٢/٤٣٥) منه.

(٥) تفسير سورة البقرة له: (١/٤٩).

وقال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾[١]: «الاستفهام هنا بمعنى النفي، أي: لا أحد أحسن من الله صبغة... ومجيء الاستفهام بمعنى النفي أبلغ من النفي المجرد؛ لأنه يتضمن التحدي؛ فإن القائل إذا قال: «ليس مثل زيد بشر» ليس كقوله: «مَنْ مثل زيد مِن البشر؟!»؛ الثاني أبلغ: كأنه يتحدى المخاطَب أن يأتي بأحد مثله»[٢].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾[٣]

الاستفهام في هذه الآية للإنكار، قال فخر الدين الرازي: «وقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ﴾ استفهام بمعنى الإنكار، أي: لا أحد أوفى بما وعد من الله»[٤].

وقال الإمام ابن القيم مبيناً النوع الثامن من أنواع التأكيد في هذه الآية: «الثامن: إعلامه لعباده بصيغة استفهام الإنكار، وأنه لا أحد أوفى بعهده منه سبحانه»[٥].

والإنكار هنا للنفي؛ لنفي الوجود والوقوع؛ وذلك لأنه دخل على الجملة التي مضمونها خبر وليس بإنشاء.

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٣٨).

(٢) تفسير سورة البقرة له: (٢/٩٧).

(٣) سورة التوبة: (الآية:١١١).

(٤) التفسير الكبير: (١٦/١٥٩).

(٥) حادي الأرواح: (١/١٦٨).

وبتطبيق القاعدة التي معنا على هذه الآية يتبين أن الاستفهام الإنكاري هنا أبلغ من النفي الصريح، فقوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ﴾ أبلغ من قول القائل: «ليس أحد أوفى بعهده من الله تعالى»؛ وذلك لأن:

١- الاستفهام المذكور يشعر بأن كون الله تعالى لا أوفى منه أحد، قضية فطرية بديهية مستقرة في النفوس لا يمكن أحداً إنكارها، فلا يمكن لمن كان صحيح الفطرة أن يدعي وجود من هو أعظم وفاء من الله تعالى، أما النفي المجرد فإنه ليس فيه إشعار بذلك.

٢- الاستفهام المذكور يتضمن نفيَ وجود من يكون أوفى بعهده من الله تعالى والإنكارَ على من لم يقر بهذا الأمر المعلوم الثابت، بخلاف النفي المجرد فإنه لا يتضمن الإنكار على من لم يقر بهذا الأمر.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[(١)]

الاستفهام الوارد في هذه الآية الكريمة للإنكار، قال الإمام ابن القيم: «وهذا استفهام إنكار»[(٢)].

والإنكار الذي تضمنه الاستفهام هنا للنفي؛ لنفي الوجود والوقوع؛ وذلك لأنه دخل على الجملة التي مضمونها خبر.

والاستفهام المذكور أبلغ من النفي الصريح، فقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ أبلغ من أن يقال: «من يخلق ليس كمن لا يخلق»؛ وذلك لأن:

---

(١) سورة النحل: (الآية:١٧).

(٢) شفاء العليل: (٢/٥٨٢)، وانظر: بدائع الفوائد: (١/٢٦٣).

١- الاستفهام المذكور يفيد أن «كون الخالق ليس كغير الخالق» أمر معلوم مستقر في الفطر وأنتم -أيها المخاطبون- تعلمون أنهما لا يستويان، أما النفي فإنه لا دلالة فيه على ذلك.

٢- الاستفهام المذكور يتضمن نفيَ التسوية بين الخالق وغير الخالق والإنكارَ على من لم يقرَّ بهذا الأمر المعلوم الثابت، قال الإمام ابن القيم: «وهذا استفهام إنكار يتضمن الإنكار على من سوَّى بين الأمرين، يعلم أن أحدهما أكمل من الآخر قطعا»(١)، أما النفي المجرد فإنه لا تعرض فيه للإنكار.

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٢).

الاستفهام في هذا المثال استفهام إنكاري، كما صرَّح بذلك كثير من العلماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «.. اسْتَفْهَمَ استفهامَ مُنْكِرٍ، فقال: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٣) أي: «وخلق ما تنحِتون، فكيف يجوز أن تعبدوا ما تصنعونه بأيديكم؟ وتدَعون رب العالمين»(٤).

وقال أبو حيان: «استفهام توبيخ وإنكار عليهم، كيف هم يعبدون

---

(١) شفاء العليل: (٢/٥٨٢)، وانظر: بدائع الفوائد: (١/٢٦٣).

(٢) سورة الصافات: (الآيتان:٩٥-٩٦).

(٣) سورة الصافات: (الآيتان:٩٥-٩٦).

(٤) مجموع الفتاوى: (١١/٦٨١).

صوراً صوّروها بأيديهم وشكلوها على ما يريدون من الأشكال؟»[١].

والإنكار هنا للنهي والذم، وليس لنفي الوجود والوقوع؛ وذلك لأنه دخل على الجملة التي مضمونها ومدلولها إنشاء، وليس الخبر.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ بأسلوب استفهام الإنكار أبلغ من أن يقال: «لا تعبدوا ما تنحتون» بالنهي الصريح؛ وذلك لأن:

١- الاستفهام المذكور يشعر بأن كون ما نَحَتَه الإنسان بيديه لا يستحق العبادة أمر معلوم مستقر في الفطر؛ بخلاف النهي الصريح فإنه لا يقتضي ذلك.

٢- الاستفهام المذكور يدل على النهي عن عبادة ما صَنَعَه بنفسه وعلى الإنكار على من يفعل ذلك؛ فإنه يعمل عملاً منكرا في الفطرة بخلاف النهي الصريح فإنه لا يدل على مثل هذا الإنكار.

---

(١) تفسير البحر المحيط: (٤٨٨/٧).

الفصل الرابع عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالحصر

قاعدة: المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين يقتضي ذلك حصر الثاني في الأول

تعريف الحصر:

الحصر في اللغة: بمعنى الجمع والحبس والمنع[١]، من: حصره يحصره حصرا فهو محصور وحصير وأحصره: حبسه عن السفر وغيره[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٣].

الحصر في الاصطلاح:

هو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوص[٤].

وقيل: إثبات الحكم للمذكور ونفيُه عما عداه[٥].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة: (٧٢/٢) مادة (حصر).

(٢) انظر: المحكم: (١٤٣/٣) مادة (حصر).

(٣) سورة البقرة: (الآية:١٩٦).

(٤) الإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٧٩)، وانظر: البلاغة الواضحة: (ص:٢١٧).

(٥) الإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٧٩)، وانظر: علوم البلاغة للمراغي: (ص:١٥٠).

قاعدة: المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين يقتضي ذلك حصر الثاني في الأول

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يستدل بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[(١)] على أنَّ عِدَّة الحامل بوضع الحمل مطلقاً، بائنة كانت أو رجعية، مفارقة في الحياة أو متوفًّى عنها: «وهذا فيه عمومٌ من ثلاث جهات:

أحدها: عموم المخْبَرِ عنه، وهو «أولات الأحمال»؛ فإنه يتناول جميعَهُن.

الثاني: عموم «الأجَل»؛ فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يَعُمُّ، فجعل وضعَ الحمل جميعَ أجلهن، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميعَ أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ فظاهر، وأما الخبر - وهو قوله تعالى: ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾- ففي تأويل مصدر مضاف، أي: أجلهن وضع حملهن، **والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصرَ الثاني في الأول**»[(٢)].

بيان ألفاظ القاعدة:

المبتدأ: هو اسم أو بمنزلته، مجرَّدٌ عن العوامل اللفظية أو بمنزلته، مُخْبَرٌ

---

(١) سورة الطلاق: (الآية:٤).

(٢) زاد المعاد: (٥/٥٢٧-٥٢٨)، وانظر: تهذيب السنن: (١/١١٦).

عنه، أو وصفٌ رافعٌ لمكتَفًى به[١].

الخبر: هو الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملةٌ[٢].

فقه القاعدة:

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، والأصل في الخبر أن يكون نكرة، قال ابن مالك: «والأصل تعريف المبتدأ وتنكير الخبر»[٣]، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ﴾[٤].

وأما إذا كان الخبر موافقاً للمبتدأ في التعريف، فإن ذلك يفيد قصر الثاني في الأول، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[٥]، وبناء على ذلك: يكون «تعريف طرفي الإسناد: المسند والمسند إليه» طريقاً من طرق الحصر.

ولكي تفهم القاعدة على وجهها وحقيقتها أذكر هنا ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن تعريف الخبر لا يفيد القصر إلا إذا كان التعريف بلام الجنس.

---

(١) انظر التعريف مع شرحه في: أوضح المسالك: (١/١٦٧-١٧٠)، وشرح شذور الذهب: (ص:٢٠٧)، وانظر أيضاً: ارتشاف الضرب: (٣/١٠٧٩).

(٢) شرح ابن عقيل: (١/١٨٩)، وانظر: شرح شذور الذهب: (ص:٢٠٧)، وأوضح المسالك: (١/١٧٦).

(٣) التسهيل مع شرحه لابن مالك: (١/٢٨٩)، وانظر: شرح شذور الذهب: (ص:٢٠٩)، وشرح ابن عقيل للألفية: (١/٢٠٣)، وموجز البلاغة: (ص:١٤، ١٧).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٨٨).

(٥) سورة الإخلاص: (الآية:٢).

قال ابن عاشور: «وأما طريق تعريف المسند فاعلم أن التعريف الذي يفيد القصر هو التعريف بلام الجنس، فإذا عرِّف المسند بها أفاد قصر الجنس على المسند إليه نحو: «أنت الحبيب» قصر تحقيق، و﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾(١) قصر ادعاء، «والحزم سوء الظن بالناس» قصر قلب، ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾(٢) كذلك»(٣).

والأمر الثاني: أن القصر الذي يفيده تعريف الخبر يجوز أن يكون حقيقياً(٤) ويجوز أن يكون إضافياً(٥).

والأمر الثالث: أن هذه القاعدة أغلبية قد تتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاها، قال ابن عاشور: «وأما التقديم، وتعريف المسند، والفصل فقد تكون للقصر، وقد تكون لغيره، ولكن الغالب كونها للقصر..»(٦).

ولا يقدح في كليةِ القواعد تخلفُ بعض جزئياتها(٧).

---

(١) سورة المنافقون: (الآية:٤).

(٢) سورة الكوثر: (الآية:٣).

(٣) موجز البلاغة له: (ص:٢١).

(٤) **الحصر الحقيقي** أو القصر الحقيقي: هو أن يختص المحصور بالمحصور عليه بحسب الحقيقة والواقع بألا يتعدَّاه إلى غيره أصلا، انظر: البلاغة الواضحة: (ص:٢١٩).

(٥) انظر: خصائص التراكيب للدكتور محمد محمد أبو موسى: (ص:٣٠٣-٣٠٤).

والحصر الإضافي: هو أن يكون اختصاص المحصور بالمحصور عليه بحسب الإضافة إلى شيء معين، انظر: البلاغة الواضحة: (ص:٢١٩).

(٦) موجز البلاغة له: (ص:٢١)

(٧) كما تقرر ذلك في المقدمة ضمن تعريف القاعدة.

تقرير القاعدة:

أولاً: الدليل الدال على صحة هذه القاعدة:

من الأدلة التي تدل على صحة ما ذهب إليه الإمام ابن القيم في القاعدة من أن الجملة إذا كانت معرَّفة الطرفين فإنها تفيد الحصر والقصر:

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾(١)، حيث وقع الردُّ بها على الحصر بـ«إنما» في كلام المنافقين: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾(٢).

قال ابن عاشور: «ردَّ عليهم في غرورهم وحصرِهم أنفسَهم في الصلاح، فردَّ عليهم **بطريق من طرق القصر هو أبلغ فيه من الطريق الذي قالوه؛ لأن تعريف المسند يفيد قصر المسند على المسند إليه**؛ فيفيدُ قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ قصر الإفساد عليهم بحيث لا يوجد في غيرهم، وذلك ينفي حصرهم أنفسهم في الإصلاح وينقضه، وهو جار على قانون النقض، وعلى أسلوب القصر الحاصل بتعريف الجنس»(٣).

ثانياً: تقرير العلماء لهذه القاعدة:

قرر القاعدة فخر الدين الرازي، حيث قال: «وإذا قلت: زيد المنطلق أو زيد هو المنطلق فاللام في الخبر يفيد انحصار المخبَر به في المخبَر عنه»(٤).

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٢).

(٢) سورة البقرة: (الآية:١١).

(٣) التحرير والتنوير: (١/٢٨٥).

(٤) نهاية الإيجاز: (ص:١٥٩)، وانظر: عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي: (١/٤٠٥- =

وطبقها على آيات كثيرة من القرآن الكريم(١)، ومن ذلك قوله تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾(٢):

«واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ﴾ **يفيد الحصر**، معناه: أنه لا غني إلا هو»(٣).

وقررها أيضا: **بهاء الدين السبكي**(٤)، حيث قال وهو يذكر طرق القصر: «ومنها: تعريف الخبر(٥) في نحو: زيد المنطلق»(٦).

وقررها **شيخ الإسلام ابن تيمية** تطبيقا لها على قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾(٧)، حيث قال: «وهو سبحانه أخبر أنه «الأكرم» بصيغة التفضيل

= ٤٠٦)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٨٣).

(١) انظر على سبيل المثال: التفسير الكبير: (٤/١٢١، ١١/١٤٤، ١٢/١٤٣).

(٢) سورة الأنعام: (الآية:١٣٣).

(٣) التفسير الكبير: (١٣/١٦٣).

(٤) هو: بهاء الدين أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، الفقيه اللغوي، ومن تصانيفه: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، توفي سنة ٧٧٣ هـ، انظر: بغية الوعاة: (١/٣٤٢)، وشذرات الذهب: (٨/٣٨٨).

(٥) الخبر إذا كان معرفة فلا بد أن يكون المبتدأ معرفة كذلك، ولا يجوز أن يكون الخبر معرفة والمبتدأ نكرة، ومن هنا إذا قال أحد من العلماء: إن تعريف الخبر يفيد الحصر، فإنه يعني تعريف الجزأين لا تعريف الخبر وحده، وانظر: البلاغة فنونها وأفنانها للدكتور فضل حسن عباس: (ص:٣٣٥).

(٦) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: (١/٤٠٥).

(٧) سورة العلق: (الآية:٣).

والتعريف لها، فدل على أنه الأكرم وحده، بخلاف ما لو قال: «وربُّكَ أكرمُ»؛ فإنه لا يدل على الحصر، وقوله ﴿ٱلْأَكْرَمُ﴾ يدل على الحصر»[(١)].

وقال تطبيقاً لهذه القاعدة على قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[(٢)]:

«..قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ بصيغة الحصر، أي: هو الصمد في الحقيقة، وغيره وإن سمي صمداً فليس ذلك الوصف كاملاً فيه»[(٣)].

«وقد أخبر سبحانه وتعالى: أنه هو «الصمد» بصيغة الحصر؛ ليبين أنه الكامل في الصمدية المستحق لها على الحقيقة والكمال دون غيره؛ إذ كل ما سواه يقبل التفريق والتبعيض»[(٤)].

وقررها جلال الدين السيوطي حيث جعل تعريف الجزأين طريقاً عاشرا من طرق الحصر التي ذكرها[(٥)]، وطبقها على قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، حين أبان الحكمة في تنكير ﴿أَحَدٌ﴾ وتعريف ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ من قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[(٦)]، فقال: «إن ﴿هُوَ﴾ مبتدأ، و﴿ٱللَّهُ﴾ خبر، وكلاهما معرفة، فاقتضى الحصر، فعُرِّف الجزآن في ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ لإفادة الحصر ليطابق الجملة الأولى[(٧)]، واستُغْني عن تعريف

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/٢٩٥).

(٢) سورة الإخلاص: (الآية:٢).

(٣) بيان تلبيس الجهمية: (٧/٥٦٩).

(٤) بيان تلبيس الجهمية: (٧/٥٩٨).

(٥) الإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٨٣).

(٦) سورة الإخلاص: (الآيتان:١-٢).

(٧) وفي مطبوعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: (٤/١٢٨٨): «..لتطابق =

﴿أَحَدٌ﴾ فيها لإفادة الحصر دونه، فأُتي به على أصله من التنكير على أنه خبرٌ ثانٍ، وإن جُعِلَ الاسم الكريم مبتدأً، و﴿أَحَدٌ﴾ خبره، ففيه من ضمير الشأن ما فيه من التفخيم والتعظيم، فأُتي بالجملة الثانية على نحو الأولى بتعريف الجزأين للحصر تفخيماً وتعظيماً»[١].

وأعملها شهاب الدين الآلوسي في جملة: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾[٢]، حيث قال:

«وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدةٌ لحصر «الحقية» فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾[٣]، وقولك: حاتم الجواد، فيراد بالحق ضد الباطل»[٤].

وقد اعتنى بها محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره عناية فائقة تقريرا وتطبيقا[٥]، ومن ذلك أنه قال تفسيرا لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[٦]: «وصيغة ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ صيغة قصر بسبب تعريف المسند، فتفيد قصر صفة

= الجملة الأولى».

(١) الإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٧).

(٢) سورة محمد: (الآية:٢).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢).

(٤) روح المعاني: (٢٦/٣٧).

(٥) انظر على سبيل المثال: التحرير والتنوير: (١/٢٢١، ٧/٣٠٤، ٩/٣٣٢).

(٦) سورة الإخلاص: (الآية:٢).

الصمدية على الله تعالى»[١].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[٢]

المبتدأ والخبر في جملة: ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ معرفتان، وتعريف طرفي الإسناد يفيد الحصر كما تقرر في القاعدة، والحصر في هذه الجملة يفيد أن صفة الفقر مقصورة على المخاطبين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، والقصر هنا إضافي؛ وذلك لأن الافتقار إلى الله تعالى ليس بخاص بالناس، بل الخلائق كلهم مفتقرون إليه سبحانه وتعالى من الناس وغيرهم.

قال الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة على آية المثال: «والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين اقتضى ذلك حصرَ الثاني في الأول، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾»[٣].

وقال ابن عاشور إعمالاً للقاعدة في هذه الآية: «وجملة ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ تفيد القصر لتعريف جزأيْها، أي: قصر صفة الفقر على الناس المخاطبين قصراً إضافياً[٤] بالنسبة إلى الله، أي: أنتم المفتقرون إليه، وليس

---

(١) التحرير والتنوير: (١٦/٤٣٠).

(٢) سورة فاطر: (الآية:١٥).

(٣) زاد المعاد: (٥/٥٢٨).

(٤) أي: كأنهم لشدة افتقارهم وكثرة احتياجهم هم الفقراء، وأن افتقار سائر الخلائق =

هو بمفتقر إليكم»[(١)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[(٢)].

المبتدأ والخبر في هذه الآية معرَّفتان، وقد تقرر في القاعدة أن تعريف طرفي الجملة الاسمية يفيد الحصر والقصر، قال الإمام ابن القيم وهو يذكر النوع الثالث من أنواع التأكيد التي أكد الله تعالى بها خسران تارك الصلاة في آية المثال: «الثالث: إتيانه سبحانه بالمبتدأ والخبر معرَّفتين، وذلك من علامات انحصار الخبر في المبتدأ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا﴾[(٥)]ونظائره»[(٦)].

هذا، والقصر في آية المثال تحصَّل من تعريف الجزأين، أما ضمير الفصل فإنه يؤكد القصر المستفاد من تعريف الطرفين[(٧)]، ولذا قال ابن

= بالإضافة إلى فقرهم غير معتدّ به، انظر: تفسير البيضاوي: (٤/٤١٥).

(١) التحرير والتنوير: (٢٢/٢٨٥).

(٢) سورة المنافقون: (الآية:٩).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٥).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٢٥٤).

(٥) سورة الأنفال: (الآية:٤).

(٦) الصلاة وحكم تاركها: (ص:٣٠).

(٧) انظر: علوم البلاغة لأحمد مصطفى المراغي: (ص:١٣٣)، وجواهر البلاغة: (ص:١٣١) للسيد أحمد الهاشمي.

عاشور تفسيرا لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾(١): «والجملة مفيدة للقصر بدون ضمير فصل؛ لأن تعريف المسند إليه والمسند من طرق القصر، فالقراءة بضمير الفصل تفيد تأكيد القصر»(٢).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾(٣)

تنطبق القاعدة التي معنا على آية المثال، وذلك لأن المبتدأ والخبر كليهما معرَّفتان، وهذا يقتضي الحصر، ولكن الحصر هنا ليس لقصر العداوة على المنافقين فحسب، بل لإثبات أنهم أحق الناس بهذا الوصف، قال الإمام ابن القيم وهو يقرر أن المنافقين أشد بكفرهم من الكفار المجاهرين: «ولهذا قال تعالى في حقهم: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾، ومثل هذا اللفظ يقتضي الحصر، أي: لا عدو إلا هم، ولكن لم يرد ههنا حصر العداوة فيهم وأنهم لا عدوّ للمسلمين سواهم، بل هذا من باب إثبات الأولوية والأحقية لهم في هذا الوصف، وأنه لا يتوهّم بانتسابهم إلى المسلمين ظاهرا وموالاتِهم لهم ومخالطتهم إياهم أنهم ليسوا بأعدائهم، بل هم أحق بالعدواة ممن باينهم في الدار، ونصب لهم العدواة وجاهرهم بها؛ فإن ضرر هؤلاء المخالطين لهم المعاشرين لهم – وهم في الباطن على خلاف دينهم- أشدُّ عليهم من ضرر من جاهرهم بالعداوة وألزم وأدوم؛ لأن الحرب مع أولئك ساعةً أو أياماً ثم ينقضي، ويعقبه النصر والظفر، وهؤلاء معهم في الديار والمنازل صباحاً ومساء، يدلّون العدو على عوراتهم، ويتربصون بهم الدوائر، ولا يمكنهم

(١) سورة الحديد: (الآية:٢٤).

(٢) التحرير والتنوير: (٢٧/٤١٥).

(٣) سورة المنافقون: (الآية:٤).

مناجزتهم، فهم أحق بالعداوة من المباين المجاهر، فلهذا قيل: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ﴾ لا على معنى: أنه لا عدو لكم سواهم، بل على معنى: أنهم أحق بأن يكونوا لكم عدوا من الكفار المجاهرين»[١].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور: «وقوله في حق المنافقين: ﴿هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ﴾ مع أن المتظاهرين بالشرك والكفر أعداء لكن لما كانت مضرة عداوة المنافقين أشد جعلت عداوة غيرهم كلا عداوة»[٢].

---

(١) طريق الهجرتين: (٢/٨٧٨-٨٧٩).

(٢) موجز البلاغة: (ص:٢٢).

الفصل الخامس عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتقديم والتأخير

القاعدة: العرب لا يأتون بالتقديم والتأخير إلا حيث لا يلتبس على السامع، ولا يقدح في بيان مراد المتكلم

تعريف التقديم والتأخير:

هو جعل اللفظ في رتبة قبل رتبته الأصلية أو بعدها لعارض[(١)].

فالمقصود بالتقديم والتأخير هنا: تقديمُ كلمة فأكثر وهي في المعنى مُؤخَّرة، وتأخيرها وهي في المعنى مُقَدَّمة.

القاعدة: العرب لا يأتون بالتقديم والتأخير إلا حيث لا يلتبس على السامع، ولا يقدح في بيان مراد المتكلم

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يرد على ما زعمه فخر الدين الرازي[(٢)] من أن الأدلة اللفظية – يعني: نصوص الوحي– لا تفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة»، وذكر فيها: «وعدم التقديم والتأخير»، فقال في ردِّه على ذلك:

«فإنه نظم الكلام الطبيعي المعتاد الذي علمه الله للإنسان نعمة منه عليه أن يكون جاريا على المألوف المعتاد منه، فالمقدم مقدم والمؤخر مؤخر، فلا يفهم أحد قط من المضاف والمضاف إليه في **لغة العرب** إلا تقديم هذا وتأخير هذا، وحيث قدموا المؤخر من المفعول ونحوه، وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه فلا بد أن يجعلوا في الكلام دليلاً على ذلك لئلا يلتبس الخطاب، فإذا قالوا: ضرب زيداً عمرو لم يكن في هذا التقديم والتأخير إلباسٌ، فإذا قالوا: ضرب موسى عيسى لم يكن عندهم المقدَّم إلا الفاعل،

(١) الإكسير في علم التفسير للطوفي: (ص:١٥٤).

(٢) انظر: أساس التقديس له: (ص:١٣٧)

فإذا أرادوا بيان أنه المفعول أتوا بما يدل السامع على ذلك من تابع منصوب يدل على أنه مفعول، **فلا يأتون بالتقديم والتأخير إلا حيث لا يلتبس على السامع ولا يقدح في بيان مراد المتكلم**، كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾[١]»[٢].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن الأصل في تفسير القرآن الكريم إقرارُ كلامِ الله وإجراؤه على نظمه وترتيبه المألوفِ المعتادِ منه، فلا يحمل على تقديمِ ما أخره الله وتأخيرِ ما قدمه، إلا حيث كانت قرينة تدل على المصير إليه حتى لا يلتبس الكلام على السامع، ولا يقدح في بيان مراد الله عز وجل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾، وقوله: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾[٣]، وقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٤]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾[٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾[٦] ونحوه، فهذا من التقديم الذي لا يقدح في المعنى، ولا في الفهم،

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٢٤).

(٢) الصواعق المرسلة: (٢/٧١٤-٧١٥).

(٣) سورة الحج: (الآية:٣٧).

(٤) سورة الروم: (الآية:٤٧).

(٥) سورة الشعراء: (الآية:٨).

(٦) سورة الأعراف: (الآية:٨٢).

وله أسباب تحسنه وتقتضيه مذكورة في علم المعاني والبيان.

وأما التقديم والتأخير الذي يؤدي إلى الالتباس على السامع أو يُخلُّ بفهم أصل المعنى، فهذا قبيح، لا يقع في كلام الله المنزَّل من أجل البيان والتفهيم لا التعقيد والتعسير؛ وإنما يقع مثل ذلك في الألغاز والأحاجي، وما يقصد المتكلم تعمية المعنى فيه، كقول القائل: ضرب موسى عيسى، على أن «عيسى» فاعل، و«موسى» مفعول[١]، فالواجب على من يتصدَّى لتفسير القرآن الكريم أن يبتعد كل البعد عن حمل كلام الله عز وجل على مثل هذا التقديم والتأخير.

صيغ القاعدة:

قال الإمام الطبري: لا وجه لتقديم شيءٍ من كتاب الله عن موضعِه أو تأخيره عن مكانه إلا بحجّة واضحةٍ[٢].

وقال الإمام النحاس: لا يقع التقديم والتأخير إلا بتوقيف أو دليل قاطع[٣].

وقال أبو عمرو الداني: التقديم والتأخير مجاز فلا يستعمل إلا بتوقيف أو بدليل قاطع[٤].

وقال فخر الدين الرازي: التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ

---

(١) استفدت في فقه القاعدة من كلام الإمام ابن القيم في الصواعق المرسلة: (٢/٧١٤-٧١٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري: (١٣/٣٥١).

(٣) انظر: القطع والائتناف: (ص:٥٤٤).

(٤) انظر: المكتفى في الوقف والابتداء: (ص:٢٤٥، ٤٣٧)، وانظر: أيضاً: (ص:٤٣٦-٤٣٧) منه.

إلى التزامه خلاف الظاهر(١).

وقال أبو حيان: الأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير إذا أمكن ذلك(٢).

وهذه القاعدة تردُّ على طوائف من الناس:

الطائفة الأولى: المفسرون الذين يجعلون بعض آيات القرآن الكريم على التقديم والتأخير بدون دليل يدل على ذلك(٣).

والطائفة الثانية: من يستخدم التقديم والتأخير لجعل القرآن الكريم موافقاً لمذهبه الباطل ونحلته الزائغة، ومن ذلك:

ما ذكره الإمام النحاس بياناً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(٤): أن أبا حاتم(٥) قال: وسمعت الأخفش(٦) يذكر كسر «إنَّ» يحتجُّ به لأهل

---

(١) التفسير الكبير: (٣٧/٧).

(٢) تفسير البحر المحيط: (٣٩٨/١).

(٣) انظر: الصواعق المرسلة: (٦٩٣/٢-٦٩٦)، حيث أوضح الإمام ابن القيم أن من المهتمين بتفسير القرآن وإعرابه من يأتي بالوجوه المستكرهة البعيدة المتعقدة ما يغرب به على الناس، وأنه قد أوتي من علم القرآن ما لم يؤته سواه.

(٤) سورة آل عمران: (الآية:١٧٨).

(٥) هو: أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري، الإمام المفسر المقرئ النحوي اللغوي، وله تصانيف، منها: إعراب القرآن، وكتاب القراءات، توفي سنة ٢٥٥ هـ، وقيل غير ذلك، انظر: سير أعلام النبلاء: (٢٦٨/١٢)، وطبقات المفسرين: (ص:١٥٠).

(٦) الظاهر أنه الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة المتوفى سنة ٢١١هـ، وقد سبق أن =

القَدَر؛ لأنه كان منهم، ويجعله على التقديم والتأخير[(١)]، أي: «ولا يحسبنَّ الذين كفروا إنما نُملي لهم ليزدادوا إثما، إنما نملي لهم خير لأنفسهم»[(٢)].

والطائفة الثالثة: من زعم أن الأدلة اللفظية- يعني: نصوص الوحي- لا تفيد اليقين؛ لأنها تحتمل التقديم والتأخير، ومن هؤلاء: فخر الدين الرازي[(٣)]، وأبو إسحاق الشاطبي[(٤)]، فالقاعدة ترد عليهم حيث قررت أن الأصل في الكلام: أنه على نظمه وترتيبه، ولا يحتمل التقديم والتأخير، إلا إذا دل على ذلك دليل.

تقرير القاعدة:

أولاً: الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: أن حمل القرآن الكريم على التقديم والتأخير بدون دليل أو قرينة تدل على ذلك مخالف لما وصفه الله تعالى به من البيان والتيسير في

= ترجمته في القاعدة الثالثة من القواعد التفسيرية المتعلقة بحروف المعاني: **«لعل» في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة من معنى الترجي.**

(١) جعل الأخفش الآية على التقديم والتأخير؛ لأنها- وهي على ترتيبها ونظمها- نصٌّ في بطلان مذهب القدرية، حيث إن الله تعالى أخبر أنه يطيل أعمار الكفار ليزدادوا الكفر بعمل المعاصي، انظر: تفسير القرطبي: (٥/٤٣٤).

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٢٢٦)، وتفسير القرطبي: (٥/٤٣٤).

(٣) انظر: معالم أصول الدين للرازي: (ص:٢٥)، وأساس التقديس له: (ص:١٣٧)، والصواعق المرسلة: (٢/٦٣٣).

(٤) انظر: الموافقات: (٢/٧٩-٨٠، ٣/٣١٠)، وانظر: الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر الفهد: (١/١٥٠-١٥١).

قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ﴾[2]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[3].

الدليل الثاني: أن تفسير القرآن الكريم الذي ينتج منه القول بأن كلام الله عز وجل يتضمن من التقديم والتأخير ما يكون ملبساً على السامع وقادحاً في بيان مراد المتكلم متناف مع ما وصف الله به القرآن الكريم من الإحكام والإتقان، قال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[4].

الدليل الثالث: أن القرآن الكريم نزل ليعقله الناس ويتدبروه؛ فيؤمنوا به ويعملوا، قال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[5]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾[6]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[7].

وأمْر الناس بفهم الكلام الذي مقدَّمه مؤخَّرٌ ومؤخَّره مقدَّمٌ بدون دليل

(١) سورة يوسف: (الآية:١).
(٢) سورة الزخرف: (الآية:٢).
(٣) سورة القمر: (الآية:١٧).
(٤) سورة هود: (الآية:١).
(٥) سورة النساء: (الآية:٧٨).
(٦) سورة النساء: (الآية:٨٢).
(٧) سورة النور: (الآية:٦١).

يدل على ذلك تكليفٌ لما لا يطاق[١]، وهذا محال، فدلَّ ذلك أن القرآن الكريم منزه من التقديم والتأخير الذي يؤدي إلى التعمية والالتباس.

الدليل الرابع: أن الواجب حمل كلام الله تعالى على ظاهره، ومن ادَّعى غير ذلك -كالتقديم والتأخير- كان عليه أن ينصب قرينة وإلا فهو كاذبٌ على الله المنزِّل للقرآن الكريم للبيان والتفهيم.

الدليل الخامس: أن حمل كلام الله تعالى على التقديم والتأخير من غير دليل يدل على ذلك نوع من أنواع التحريف في القرآن الكريم[٢].

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

قرر هذه القاعدة جمع كبير من العلماء حيث بينوا أن حمل القرآن الكريم على التقديم والتأخير لا يجوز إلا إذا دل عليه دليل وكان اللبس مأمونا، ومنهم:

الإمام الطبري، وقد قررها تفسيرا لقوله تعالى: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾[٣]، حيث ذكر قولين للعلماء، أحدهما يقتضي أن الآية على التقديم والتأخير، والثاني يقتضي أن الآية على ترتيبها ونظمها، وهو قول الحسن[٤]، فقال مرجحا له: «وأولى التأويلين بالصواب في ذلك عندنا: التأويل الذي ذكرنا عن الحسن؛ لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصَرْفُ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (١٦/٢١٧-٢١٨)، ودقائق التفسير: (٥/١٢٣).

(٢) انظر: تفسير المنار: (٦/٢٣٤).

(٣) سورة التوبة: (الآية:٥٥).

(٤) أي: الحسن البصري، وسأذكر - قريباً- قوله هذا ضمن الأمثلة التطبيقية.

تأويله إلى ما دلَّ عليه ظاهرُه أولى من صَرْفه إلى باطنٍ لا دلالةَ على صحته»[(١)].

واعتمدها الإمام علي بن سليمان الأخفش، حيث قال بعد أن ردَّ قولاً تفسيرياً لكونه يتضمن التقديم والتأخير: «إنما يجوز هذا فيما يُعرف معناه، نحو: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى﴾[(٢)]»[(٣)].

واعتمدها أبو بكر الجصاص الرازي حيث لم يرتض قولاً تفسيرياً لكونه «يقتضي إزالة ترتيب الكلام عن ظاهره وإثبات التقديم والتأخير فيه»[(٤)].

وقررها فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[(٥)]، حيث ذكر قول الحسن: «فيه تقديم وتأخير، والتقدير: كذلك يبين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون»[(٦)]، ثم ذكر قولين آخرين لا يتضمنان التقديم والتأخير، ثم قال: «واعلم أنه لما أمكن إجراء الكلام على ظاهره -كما قررناه في هذين الوجهين- ففرض التقديم والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولاً عن

---

(١) تفسير الطبري: (١١/١/٥٠١)، وللاستزادة من تقريره لهذه القاعدة راجع: (١٠/٨١).

(٢) سورة آل عمران: (الآية:٤٣).

(٣) إعراب القرآن للنحاس: (ص:٨٣٣).

(٤) أحكام القرآن للجصاص: (٤/٣٧٢).

(٥) سورة البقرة: (الآيتان:٢١٩-٢٢٠).

(٦) ذكر هذا القول الزجاج في معاني القرآن وإعرابه: (١/٢٩٤)، والنحاس في معاني القرآن: (١/١٧٦)، والقرطبي في تفسيره: (٣/٤٤٨) بدون النسبة إلى الحسن.

الظاهر **لا لدليل**، وأنه لا يجوز»[١].

كما قررها شيخ الإسلام ابن تيمية وطبقها على قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾[٢]، حيث ذكر قولين للعلماء في «اليوم» الوارد في هذه الآية:

القول الأول: إن المعنى وجوهٌ **في الدنيا** خاشعةٌ عاملةٌ ناصبةٌ، تصلى يوم القيامة ناراً حاميةً، ويعني بها عبّاد الكفار كالرهبان، وعبّاد البدو، وربما تؤولت في أهل البدع كالخوارج.

والقول الثاني: إن المعنى أنها يوم القيامة تخشع، أي: تَذِلُّ وتعمل وتَنْصَب[٣].

ثم اختار القول الثاني[٤]، وقال وهو يذكر وجه رجحانه: «إنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه، أي: وجوهٌ يوم الغاشية خاشعةٌ عاملةٌ ناصبةٌ صاليةٌ.

وعلى الأول لا يتعلق إلا بقوله: ﴿تَصْلَىٰ﴾، ويكون قوله: ﴿خَٰشِعَةٌ﴾

---

(١) التفسير الكبير: (٤٣/٦).

(٢) سورة الغاشية: (الآيات: ١-٤).

(٣) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري: (٣٢٧/٢٤-٣٢٩)، والمحرر الوجيز: (٤٧٢/٥)، وتفسير القرطبي: (٢٣٩/٢٢-٢٤٠).

(٤) وهو القول الثابت عن قتادة فيما رواه الطبري (٣٢٨/٢٤) من طريق بشر بن معاذ العقدي، عن يزيد بن زريع، عن سعيد ابن عروبة البصري، عن قتادة قال: «تكبرت في الدنيا عن طاعة الله، فأعملها وأنصبها في النار»، والإسناد حسن، انظر: العجاب في بيان الأسباب: (ص:٦١)، والتفسير الصحيح: (٥٠/١، ٦٢٣/٤).

صفة لـ«الوجوه»، قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفةٍ أخرى متأخرة، والتقدير: وجوهٌ خاشعةٌ عاملةٌ ناصبةٌ يومئذ تصلى نارا حامية، **والتقديم والتأخير على خلاف الأصل، فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه لا تغيير ترتيبه، ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة، أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب، ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير، بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطَب بفهمه تكليفٌ لما لا يطاق**»[١].

وقررها أيضاً ابن جزي الكلبي في معرض ذكر الوجوه التي يُرَجَّحُ بها بين أقوال المفسرين، فقال: «الثاني عشر: حمل الكلام على ترتيبه، إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير»[٢].

وقررها أيضاً أبو حيان الأندلسي، حيث رجَّح أن: ﴿عِندَ رَبِّكُمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡ﴾[٣] معمول لقوله: ﴿لِيُحَآجُّوكُم﴾، وضعّف قول من قال: إن ﴿عِندَ رَبِّكُمۡ﴾ معمول لقوله: ﴿فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾، وذلك تطبيقاً للقاعدة التي معنا، فقال: «والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير إذا أمكن ذلك»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٦/٢١٧-٢١٨)، ودقائق التفسير: (٥/١٢٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: (١/٩).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٧٦).

(٤) تفسير البحر المحيط: (١/٣٩٨).

وقال **أبو السعود العمادي** تقريرا لها: «ولا ضير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل»[(١)].

واعتمدها **العلامة محمد الأمين الشنقيطي** تطبيقا لها على قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[(٢)]، حيث قرر أن من زعم أن الكلام فيه تقديم وتأخير، وتقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا، فقوله غير صحيح، «لما تقرّر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب، إلا لدليل»[(٣)].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾[(٤)].

اختلف العلماء في تفسير هذه الآية على قولين[(٥)]:

---

(١) تفسير أبي السعود: (٣/٧١).

(٢) سورة المجادلة: (الآية:٣).

(٣) أضواء البيان: (٦/٥٦٩).

وانظر هذه القاعدة في: إعراب القرآن المنسوب للزجاج: (ص:٦٩٤)، وفصول في أصول التفسير: (ص:١١١)، وقواعد الترجيح عند المفسرين: (٢/١٠٠).

(٤) سورة يوسف: (الآية:٢٤).

(٥) انظر هذين القولين وما يتفرع عنهما من الأقوال في زاد المسير: (٤/٢٠٣)، وتفسير القرطبي: (١١/٣١١-٣١٢)، وتفسير ابن كثير: (٣/٥٨٠-٥٨١).

القول الأول: أن يوسف عليه الصلاة والسلام قد همَّ، وأن الله سبحانه عصمه من الوقوع في المعصية، لا من الهمِّ بها، فالآية على هذا الوجه على ترتيبها ونظمها، وهذا هو مذهب السلف الصالح، قال الإمام النحاس: «الذي عليه أهل الحديث والمتقدمون أنه همَّ بها»[(١)].

والقول الثاني: أن يوسف -عليه الصلاة والسلام- لم يَهُمَّ بالمعصية، وهؤلاء أوَّلوا الآية بتأويلات مختلفة، ومن هذه التأويلات:

أن الآية على التقديم والتأخير[(٢)]، وتقديرها: ولقد همَّتْ به، ولولا أن رأى برهان ربّه لهمَّ بها ولكنّه رأى البرهان فلم يهمّ، قال أبو حاتم[(٣)]: «قال لي أبو عبيدة [(٤)] - وأنا أقرأ عليه كتابه في القرآن-: هو على التقديم والتأخير، أي: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، أي: لم يهمَّ بها»[(٥)].

والذي حمل أصحاب هذا القول على الالتزام بهذا التأويل البعيد: هو الاعتقاد بالعصمة المطلقة للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وإن أدى ذلك

---

(١) معاني القرآن للنحاس: (٣/٤١١).

(٢) انظر هذا القول في تفسير الطبري: (١٣/٨٦)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣/١٠١)، والأضداد لابن الأنباري: (ص:٤١٢)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٤٤٤)، وتفسير البغوي: (٢/٤٥٠)، والتفسير الكبير للرازي: (١٨/٩٤).

(٣) هو: سهل بن محمد عثمان أبو حاتم السجستاني، وقد سبق أن ترجمته قريبا.

(٤) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، وقد سبق أن ترجمته ضمن القاعدة: «**إن القول المحدث في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والأئمة على خلافه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف**».

(٥) القطع والائتناف للنحاس: (ص:٤٠٠)، وانظر: تفسير القرطبي: (١١/٣١١).

إلى تحريف نصوص القرآن المخبرةِ بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرةِ الله لهم، ورفعِ درجاتهم بذلك[(١)]، وصدق الإمام ابن قتيبة حين قال: «يستوحش كثير من الناس من أن يُلْحِقوا بالأنبياء ذنوباً، ويحملهم التنزيهُ لهم - صلوات الله عليهم- على مخالفة كتاب الله -جَلَّ ذكره-، واستكراهِ التأويل، وعلى أن يلتمسوا لألفاظه المخارجَ البعيدةَ بالحيل الضعيفة التي لا تُخِيلُ عليهم[(٢)] أو على من عَلِم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشَكْلٍ، ولا لتلك المعاني بلِفْقٍ[(٣)]»[(٤)].

وهذا القول مخالف للقاعدة التي معنا، ولما ذهب إليه سلف هذه الأمة من أن يوسف - عليه السلام- قد هَمَّ، وأن الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- معصومون من الوقوع في المعصية لا من الهَمِّ بها، ومن هنا ردَّه المحققون من العلماء[(٥)]، قال الإمام **أبو عبيد القاسم بن سلام**: «وقد زعم

(١) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: (١٥/١٥٠)، ومنهاج السنة النبوية: (٢/٧٨).

(٢) لا تخيل عليهم: مأخوذ من الخيال، أَخَالَ الشيءُ: اشتبه، يقال: هذا أمر لا يُخِيل، والتخييل: الوهم، انظر: مختار الصحاح: (ص:١٠٦) مادة (خيل).

(٣) اللِفْق: الملائم، يقال: لَفَقْتُ الثوبَ بالثوبِ لَفْقاً، وهذا لِفْق هذا، أي: يوائمه، وتَلافَقَ أمْرُهم: تلاءم، انظر: مقاييس اللغة: (٥/٢٥٧) مادة (لفق)، والمحكم: (٦/٤١٩) مادة (لفق)، والقاموس المحيط: (ص:١١٨٣) مادة (لفق).

(٤) تأويل مشكل القرآن (ص:٣٨١).

(٥) من العلماء الذين ردوا هذا القول ولم أذكرهم في المتن: الثعلبي في الكشف والبيان: (٥/٢١٠)، والإمام البغوي في تفسيره: (٢/٤٥٠)، والقاضي ابن عطية في المحرر الوجيز: (٣/٢٣٥) حيث قال: «وهذا قول يردُّه لسان العرب وأقوال السلف»، وأبو البركات ابن الأنباري في البيان في غريب إعراب القرآن: (٢/٣٨)، وقال الإمام ابن كثير في تفسيره =

بعض من يتكلَّم في القرآن برأيه أن يوسف ﷺ لم يَهُمَّ بها، يذهب إلى أنَّ الكلام انقطع عند قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾، قال: ثم استأنف، فقال: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾(١) بمعنى: لولا أن رأى برهان ربه لهمَّ بها، واحتج بقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾(٢)، وبقوله: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ﴾(٣)، وابن عباس ومَنْ دونه لا يختلفون في أنه همَّ بها، وهم أعلم بالله وبتأويل كتابه، وأشدُّ تعظيما للأنبياء، من أن يتكلموا فيهم بغير علم»(٤).

وما أحسن ما قاله الإمام النحاس معلقاً على ذلك: «وكلام أبي عبيد هذا كلامٌ حسَنٌ بيِّنٌ لمن لم يَمِلْ إلى الهوى»(٥).

وقال الإمام الطبري في معرض ردِّه على هذا القول: «إن العرب لا تقدِّم جواب «لولا» قبلها، لا تقول: لقد قمتُ لولا زيد، وهي تريد: لولا زيد لقد قمتُ»(٦).

وقال الإمام أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: «والذي نذهب إليه ما

٣/٥٨١): «وفي هذا القول نظر من حيث العربية».

(١) سورة يوسف: (الآية:٢٤).

(٢) سورة يوسف: (الآية:٥٢).

(٣) سورة يوسف: (الآية:٢٥).

(٤) معاني القرآن للنحاس: (٣/٤١٣).

(٥) معاني القرآن للنحاس: (٣/٤١٣).

(٦) تفسير الطبري: (١٣/٨٦).

أجمع عليه أصحاب الحديث وأهل العلم... من أن يوسف – عليه السلام- همَّ همًّا صحيحاً على ما نصَّ الله في كتابه، فيكون الهمُّ خطيئة من الخطايا وقعت من يوسف – عليه السلام- كما وقعت الخطايا من غيره من الأنبياء، ولا وجه لأن نؤخِّر ما قدَّم الله، ونقدِّم ما أخَّر الله، فيقال: معنى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾: التأخير معه [1] قوله جل وعزَّ: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾، إذ كان الواجب علينا، واللازم لنا أن نحمل القرآن على لفظه، وألا نزيله عن نظمه، إذا لم تدْعُنا إلى ذلك ضرورة، وما دعتنا إليه في هذه الآية ضرورة..» إلى أن قال: «وإلى مذهبنا هذا كان يذهب علماء اللغة: الفراء، وأبو عبيد، وغيرهما»[2].

وقال **الإمام النحاس** تعليقا على القول بالتقديم والتأخير: «وهذا القول عندي محال، ولا يجوز في اللغة، ولا في كلام من كلام العرب»[3].

وقال **الإمام ابن القيم** بعد أن ذكر القاعدة التي معنا، وأتى بالأمثلة القرآنية على التقديم والتأخير السائغ لوجود الدليل وأمْن اللبس: «وأما ما يدعى من التقديم والتأخير في غير ذلك، كما يدعى من التقديم في قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾[4]، وإنَّ هذا قد تقدم فيه جواب «لولا» عليها، فهذا أولاً لا يجيزه النحاة ولا دليل على دعواه، ولا

---

(١) قال محقق الكتاب محمد أبو الفضل إبراهيم تعليقاً على لفظة «معه»: «كذا في الأصل، ولعل الصواب: عن».

(٢) الأضداد له: (ص:٤١٢-٤١٤).

(٣) إعراب القرآن له: (ص:٤٤٤).

(٤) سورة يوسف: (الآية:٢٤).

يقدح في العلم بالمراد»[(١)].

فالصواب: أن الآية على ترتيبها ونظمها، وأما جواب «لولا» فهو محذوف لعلم السامع[(٢)]، وتقدير الكلام: ولقد همَّتْ به وهمَّ بها، لولا أن رأى برهان ربه لكان ما كان، ونحو ذلك، «ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض، وأما حذف بعضها إذا دلَّ عليه الدليل فجائز»[(٣)].

وكان همُّه - عليه السلام- «همَّ خطرات، فتركه لله، فأثابه الله عليه، وهمُّها كان همَّ إصرار بذلت معه جهدها فلم تصل إليه، فلم يستو الهمَّان»[(٤)]، قال الإمام أحمد بن حنبل: الهمُّ همَّان: همُّ خطَرات، وهمُّ إصرار، فهمُّ الخطرات لا يؤاخذ به، وهم الإصرار يؤاخذ به[(٥)].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ﴾[(٦)]

اختلف العلماء في هذه الآية من حيث التقديم والتأخير على قولين:

القول الأول: إن الآية على التقديم والتأخير، والمعنى على هذا التقدير: فلا تُعْجِبْك، يا محمدُ، أموالُ هؤلاء المنافقين ولا أولادُهم في الحياة

---

(١) الصواعق المرسلة: (٢/٧١٦).

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس: (ص:٤٤٤)، وتفسير القرطبي: (١١/٣١٦).

(٣) الكشاف: (٢/٤٣٩).

(٤) روضة المحبين: (ص:٣٦٨-٣٦٩).

(٥) روضة المحبين: (ص: ٣٦٩)، وانظر: منهاج السنة النبوية: (٢/٨٤)، وقد اختار هذا القول: ابن العربي في أحكام القرآن: (٣/٣٦)، والقاضي عياض في الشفا: (ص:٣٦٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: (٦/٥٧٥، ٧/٥٢٧، ١٠/٢٩٧، ١٠/٧٤٠).

(٦) سورة التوبة: (الآية:٥٥).

الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة، وقال بهذا القول عبد الله بن عباس(١) - رضي الله عنهما- ، وقتادة(٢)، ومجاهد(٣).

أما الإشكال الذي حمل أصحاب هذا القول على المصير إلى هذا التأويل البعيد فقد بينه الإمام الطبري بقوله: «وإنما وجَّه من وجَّه ذلك إلى التقديم وهو مؤخَّر؛ لأنه لم يَعْرِفْ لتعذيبِ اللهِ المنافقينَ بأموالهم وأولادهم في الحياة الدنيا وجهًا يوجِّهُه إليه، وقال: كيف يعذِّبهم بذلك في الدنيا، وهي لهم فيها سرور؟!»(٤).

والقول الثاني: إن الآية على ترتيبها ونظمها، ومن أبرز من قال بهذا القول: الحسن البصري، حيث قال تفسيرا لهذه الآية: «بأخذ الزكاة والنفقة في سبيل الله»(٥)، وقال عبدالرحمن بن زيد بن أسلم: «بالمصائب فيها، هي لهم عذاب، وهي للمؤمنين أجر»(٦).

والقول بالتقديم والتأخير في آية المثال مخالف للقاعدة التي معنا؛ وذلك لأنه ليس هناك دليل يدل على التقديم والتأخير المزعوم، ولا حاجة تحوج إلى ذلك، ومن هنا رفضه الإمام ابن القيم حيث قال تفسيرا لهذه الآية: «ولم

---

(١) انظر: تفسير الطبري: (٥٠٠/١١)، وسيأتي الكلام على هذا القول من حيث الصحة والضعف.

(٢) انظر: تفسير الطبري: (٥٠٠/١١)، وتفسير ابن أبي حاتم: (١٨١٣/٦).

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن: (ص: ٢٣٠)، وتفسير البغوي: (٢٩١/٢).

(٤) انظر: تفسير الطبري: (٥٠١/١١)، وسوف يأتي في كلام الإمام ابن القيم ما يزول به الإشكال المذكور.

(٥) انظر: تفسير الطبري: (٥٠١/١١)، وتفسير البغوي: (٢٩١/٢)، وتفسير ابن كثير: (٣٩٧/٣).

(٦) انظر: تفسير الطبري: (٥٠١/١١)، وتفسير ابن أبي حاتم: (١٨١٣/٦).

يصب من قال: إن الآية على التقديم والتأخير، كالجرجاني، حيث قال: ينتظم قوله: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[(١)] بعد فصل آخر، ليس بموضعه، على تأويل: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة، وهذا القول يروى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو منقطع[(٢)]، واختاره قتادة وجماعة[(٣)]، وكأنهم لما أشكل عليهم وجه تعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا، وأن سرورهم ولذتهم ونعيمهم بذلك **فروا إلى التقديم والتأخير**.

وأما الذين رأوا أن الآية على وجهها ونظمها فاختلفوا في هذا التعذيب:

فقال الحسن البصري: يعذبهم بأخذ الزكاة منها والإنفاق في الجهاد، واختاره ابن جرير وأوضحه، فقال: العذاب بها إلزامهم بما أوجب الله عليهم فيها من حقوقه وفرائضه؛ إذ كان يؤخذ منه ذلك، وهو غير طيِّب النفس ولا راجٍ من

---

(١) سورة التوبة: (الآية:٥٥).

(٢) هذا القول الذي حكم الإمام ابن القيم بانقطاعه أخرجه الطبري: (١١/٥٠٠) من طريق المثنى، عن أبي صالح، عن معاوية، عن علي، عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا﴾ [التوبة:٥٥]: «في الآخرة».

وقد اختلف العلماء في هذا الطريق من حيث الصحة والضعف، وللاستزادة راجع: المراسيل لابن أبي حاتم: (١/١٤٠)، والناسخ والمنسوخ للنحاس: (ص:٧٥)، والإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي: (١/٣٩٣-٣٩٤)، وتفسير آيات أشكلت: (١/٢٥١)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/١٠٤٧)، والعجاب في بيان الأسباب: (ص:٥٨)، والأمالي المطلقة للحافظ ابن حجر: (ص:٦٢)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٨٨٠)، والتفسير الصحيح: (١/٤٩).

(٣) انظر: معاني القرآن للنحاس: (٣/٢١٨)، حيث نسبه إلى أكثر أهل العربية.

الله جزاءً ولا من الآخذ منه حمداً ولا شكراً، بل على صغار منه وكُره[(١)].

وهذا أيضا عدولٌ عن المراد بتعذيبهم في الدنيا بها وذهابٌ عن مقصود الآية.

وقالت طائفة: تعذيبهم بها أنهم يتعرضون بكفرهم لغنيمة أموالهم وسَبْي أولادهم؛ فإن هذا حكم الكافر وهم في الباطن كذلك[(٢)].

وهذا أيضاً من جنس ما قبله؛ فإن الله سبحانه أقر المنافقين، وعصم أموالهم وأولادهم بالإسلام الظاهر وتولَّى سرائرهم، فلو كان المراد ما ذكره هؤلاء لوقع مراده سبحانه من غنيمة أموالهم وسبي أولادهم؛ فإن الإرادة ههنا كونيَّة بمعنى المشيئة، وما شاء الله كان ولا بد، وما لم يشأ لم يكن.

والصواب والله أعلم أن يقال: تعذيبهم بها هو الأمر المشاهد من تعذيب طلاب الدنيا ومحبيها ومؤثريها على الآخرة: بالحرص على تحصيلها، والتعب العظيم في جمعها، ومقاساة أنواع المشاق في ذلك، فلا تجد أتعب ممن الدنيا أكبرُ همِّه، وهو حريص بجهده على تحصيلها، والعذاب هنا هو الألم والمشقة والنصب..»[(٣)].

قال عبد الرحمن حسن الميداني مؤيدا لما ذهب إليه الإمام ابن القيم: «إن ما قاله ابن القيم في هذا هو الجدير بالفهم، وهو من التدبر الأمثل للنصِّ، فالنص على نظامه المنزَّل، ليس فيه تقديم وتأخير، ويجب أن يفهم

---

(١) انظر: تفسير الطبري: (١١/٥٠١)، وانظر: تفسير ابن كثير: (٣/٣٩٧-٣٩٨) حيث قال: «واختار ابنُ جرير قولَ الحسن، وهو القولُ القَويُّ الحَسَنُ».

(٢) انظر: زاد المسير: (٣/٤٥٣).

(٣) إغاثة اللهفان: (١/٣٥-٣٦)، وانظر: قواعد التدبر الأمثل: (٢١١-٢١٢).

وفق النظم الذي أنزل عليه»[(١)].

وقال **محمد الطاهر ابن عاشور** تفسيرا لهذه الآية: «ومحاولة التقديم والتأخير تعسّف»[(٢)].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾[(٣)].

اختلف العلماء في تفسير هذه الآية على قولين بناء على اختلافهم في المراد بقوله: ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾.

القول الأول: اذهب بكتابي هذا، فألقِه إليهم، فانظُرْ ماذا يَرْجِعون، ثم تولَّ عنهم مُنصرفاً إليَّ، قال بهذا القول ابن زيد[(٤)]، واستحسنه الإمام الزجاج[(٥)]، وهذا القول يؤدي إلى أن قوله ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ مقدَّم ومعناه مؤخَّر، وقوله ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ مؤخَّر ومعناه مقدَّم.

والقول الثاني: اذهب بكتابي هذا، فألقِه إليهم، ثم تولَّ عنهم فكن قريباً منهم، وانظُرْ ماذا يَرْجِعون[(٦)]، وهذا القول يعني أن المراد بقوله ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾: ثم تنحَّ عنهم إلى مكان قريب بحيث تسمع ما يصدر منهم وما

---

(١) قواعد التدبر الأمثل: (ص:٢١١)

(٢) التحرير والتنوير: (٢٢٩/١٠).

(٣) سورة النمل: (الآية:٢٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري: (٤٥/١٨)، وتفسير القرطبي: (١٤٩/١٦).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه له: (١١٧/٤)، وانظر: الأضداد لأبي بكر الأنباري: (ص:١١١)، والخصائص: (ص:٥٧٧).

(٦) انظر: تفسير الطبري: (٤٥/١٨).

يرجع به بعضهم إلى بعض من القول، فالآية على ترتيبها ونظمها، وليس هناك حاجة إلى حمل كلام الله تعالى على التقديم والتأخير.

ولما كان القول الأول مخالفاً للقاعدة التي معنا لم يصر إليه أكثر العلماء، قال القاضي ابن عطية والقرطبي مرجِّحَيْن للقول الثاني: «واتساق رتبة الكلام أظهر»(١).

وقال أبو البقاء العكبري: «قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾: أي: قِفْ عنهم حِجْزا(٢) لتنظر ماذا يردّون، ولا تقديم في هذا»(٣).

وقال السمين الحلبي: «ولا حاجة إلى هذا؛ لأن المعنى بدونه صحيح...»(٤).

وقال الإمام ابن القيم وهو يسرد الأمثلة على ما امتنع من التقديم والتأخير: «وكذلك ما يدعون من التقديم والتأخير في قوله: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾(٥) قالوا: تقديره: «فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون، ثم تول عنهم»، فكأنهم لما فهموا من قوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ مجيئه

---

(١) المحرر الوجيز: (٤/٢٥٧)، وتفسير القرطبي: (١٦/١٤٩-١٥٠).

(٢) حجزاً: أي: ناحية، انظر: تهذيب اللغة: (٤/٧٦) مادة (حجز)، والقاموس المحيط: (ص:٢٦٧) مادة (حجز).

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن: (٢/١٠٠٨).

(٤) انظر: الدر المصون: (٨/٦٠٧)، وانظر: البحر المحيط: (٧/٩٣)، فقد قال بنحو ذلك.

(٥) سورة النمل: (الآية:٢٨).

إليه ذاهباً عنهم احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك، وهذا لا حاجة إليه، وإنما أَمَرَه - بما جرت به عادة الْمُرْسِل كتابَه إلى غيره ليعلم ما يصنع به- أن يعطيه الكتاب، ثم ينعزل عنه، حتى ينظر ماذا يقابله به، وليس مراده بقوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي: أقبل إلي، ولو أراد ذلك لقال: فألقه إليهم وأقبل، وقد علم من كونه رسولاً له أنه لا بد أن يرجع إليه، فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمله أحوال القوم عند قراءة كتابه، وقد انعزل عنهم ناحيةً»[1].

(١) الصواعق المرسلة: (٢/٧١٦).

الفصل السادس عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالحذف والتقدير

القاعدة الأولى: الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه

القاعدة الثانية: تقليل الإضمار أولى

القاعدة الثالثة: إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة

تعريف الحذف والتقدير:

الحذف في اللغة: الإسقاط والقطع، من حذف الشيء: إذا قطعه من طرفه[1].

التقدير في اللغة: من قدر الشيء: بين مقداره، وقدره بالشيء: قاسه به، وقدر أمر كذا وكذا: نَوَاه وعقد عليه العزم[2].

والتقدير: إعطاء المعدوم حكم الموجود والموجود حكم المعدوم لوجود قرينة دالة على ذلك[3].

والمراد بالحذف والتقدير هنا: الإضمار، «وهو أن يخفي المتكلم في نفسه معنىً ويريد من المخاطب أن يفهمه»[4].

قال الكفوي: «والإضمار ما تُرِكَ ذكره من اللفظ، وهو مراد بالنية والتقدير»[5].

القاعدة الأولى: الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم وهو يسرد بعض الآيات القرآنية الدالة على «الأمر الكوني»:

---

(١) انظر: المحكم: (٢٩١/٣) مادة (حذف)، ومختار الصحاح: (ص:٧٨) مادة (حذف).

(٢) انظر: المحكم: (٣٠٢/٦) مادة (قدر)، والمعجم الوسيط: (٧١٨/٢).

(٣) معجم مصطلحات أصول الفقه: (ص:١٤٠).

(٤) الصواعق المرسلة: (٧١٤/٢).

(٥) الكليات: (ص:٣٨٤).

«... وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[1]، فهذا أمر تقديرٍ كوني، لا أمر ديني شرعي؛ فإن الله لا يأمر بالفحشاء، والمعنى: قضينا ذلك وقدرناه، وقالت طائفة: بل هو أمر ديني، والمعنى: أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا، والقول الأول أرجح لوجوه:

أحدها: أن **الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.**

الثاني: أن ذلك يستلزم إضمارين: أحدهما: أمرناهم بطاعتنا، الثاني: فخالفونا أو عصونا ونحو ذلك»[2].

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن الأصل في نصوص القرآن الكريم أنها تامَّةٌ مستقلة لا تفتقر للدلالة على معانيها إلى إضمارٍ وتقدير، ومن هنا وجب على من يتصدَّى لتفسير القرآن الكريم أن يحترز من حمل النصوص على الإضمار والتقدير ما أمكن، وليعلم «أن أكثر ما يدعى فيه الحذف لا يحتاج فيه إليه، ولا على صحة دعواه دليل سوى الدعوى المجردة»[3]، والدعاوى لا تتعذر على أحد[4].

---

(١) سورة الإسراء: (الآية:١٦).

(٢) شفاء العليل: (٢/٧٦٩-٧٧٠)، وانظر أيضاً: (١/١٩٠) من المصدر نفسه، حيث قرر أن الأمر في الآية أمر تكوين وتقدير، لا أمر تشريع.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٤٩).

(٤) انظر: تفسير الطبري: (٧/٦٧٥).

ويتعين عليه أن يختار - عند اختلاف العلماء في حمل نص على الإضمار أو عدمه- القولَ الذي يوافق الأصل المذكور، إذا لم يكن مؤديا إلى فساد المعنى، قال الإمام ابن القيم: «فأما إذا استقام الكلام بدون تقدير من غير استكراه ولا إخلال بالفصاحة كان التقدير غير مفيد ولا يحتاج إليه، وهو على خلاف الأصل»(١).

أما الإضمار الذي دلَّ عليه دليل فلا محذور في المصير إليه، كأن يكون المذكور دالا على المحذوف، إما من اللفظ أو من السياق، أو يكون المحذوف مذكورا في موضع آخر.

قال الإمام ابن القيم: «وكذلك الحذف والإضمار لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل عليه»(٢).

وقال أيضاً: «وهذه طريقة القرآن - بل وكل كلام فصيح- أن يذكر الشيء في موضع، ثم يحذفه في موضع آخر؛ لدلالة المذكور على المحذوف، وأكثر ما تجده مذكورا، وحذفه قليل، وأما أن يحذف حذفا مطردا، ولم يذكره في موضع واحد، ولا في اللفظ ما يدل عليه، فهذا لا يقع في القرآن»(٣).

ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾(٤)، فكل واحد يعلم أن المعنى: «فضربه فانفلق»، فذكْرُه نوعٌ من

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٤٦).

(٢) الصواعق المرسلة: (٢/٧٥٢).

(٣) جلاء الأفهام: (ص:٥٣٩)، وانظر أيضاً: تفسير الطبري: (١/١٣٩، ٦٣١)، والبرهان في علوم القرآن: (٣/٧٣).

(٤) سورة الشعراء: (الآية:٦٣).

بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن؛ فإن الوهم لا يذهب إلى خلافه، ومن هنا قال عبد القاهر الجرجاني: «فما من اسم أو فعل تجده قد حُذف ... إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنسَ من النطق به»[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَـٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ﴾[٢]، فكل أحد يفهم من هذا السياق أنهم جعلوها في رحالهم، وأنهم وصلوا بها إلى أبيهم، وهو - وإن حذف اختصاراً- لكنه لوضوح أمره في حكم المذكور، لم يفُتْ إلا التلفظ به، ولو صرِّح بمثل هذا المضمر كان تطويلاً مخلاً بالفصاحة، ومثل هذا في القرآن كثيرٌ جداً[٣].

صيغ القاعدة: عبَّر الإمام ابن القيم عن هذه القاعدة بما يأتي من الصيغ:

الصيغة الأولى: الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه[٤].

الصيغة الثانية: التقدير إنما يصار إليه عند الضرورة، بحيث لا يتمُّ الكلام إلا به[٥].

---

(١) دلائل الإعجاز: (ص:١٥٢-١٥٣).

(٢) سورة يوسف: (الآيتان:٦٢-٦٣).

(٣) انظر: الصواعق المرسلة: (٧١٣/٢).

(٤) شفاء العليل: (٧٧٠/٢).

(٥) بدائع الفوائد: (٨٩/١).

الصيغة الثالثة: التقدير إنما يتعين حيث لا يصح الكلام بدونه[١].

الصيغة الرابعة: الأصل عدم الحذف[٢].

أما العلماء الآخرون فإنهم استخدموا - لبيان هذه القاعدة- ما يأتي من الصيغ:

قال أبو الحسن الرماني: «الكلام إذا صحَّ معناه من غير حذف لم يجُزْ تأويله على الحذف»[٣].

وقال فخر الدين الرازي: الإضمار خلاف الأصل[٤].

وقال أيضاً: الإضمار خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة[٥].

وقال أيضاً: مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى[٦].

وقال أيضاً: تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٤٦).

(٢) جلاء الأفهام: (ص:١٤٣).

(٣) التفسير اللغوي: (ص:٢١٢) هامش (٥) نقلاً من تفسير المؤلف المخطوط: الجامع لعلم القرآن.

(٤) التفسير الكبير له: (٢/١١٠)، وقد أكثر الرازي من تقرير هذه القاعدة بهذه الصياغة، انظر على سبيل المثال المواضع التالية من تفسيره: (٧/٨١، ٨/١٦٠، ٢١/١٦٦، ٢٢/٩٦، ٢٩/٢٢٤).

(٥) التفسير الكبير له: (٢٦/٢٠٧)، وانظر: المحصول له: (٣/٧٤).

(٦) التفسير الكبير: (٧/٩٢).

من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار(١).

وقال أبو حيان الأندلسي: الإضمار على خلاف الأصل(٢).

وقال أيضاً: لا حاجة إلى الإضمار مع صحةِ الوجه وعدمِ الإضمار(٣).

وقال أيضاً: متى أمكن حمل الكلام على غير إضمار، مع صحة المعنى، كان أولى من حمله الإضمار (٤).

وقال أيضاً: متى أمكن حمل الكلام على غير إضمارٍ ولا افتقارٍ كان أولى أن يسلك به الإضمار والافتقار(٥).

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: اللفظ إذا دار بين الاستقلال والافتقار إلى تقدير محذوف، فالاستقلال مقدم»(٦).

وهذه القاعدة تردُّ على أولئك الطوائف الضالة التي اتخذت الإضمار طريقاً لإخضاع كلام الله تعالى لاتجاهاتهم المنحرفة وآرائهم الفاسدة، وجنةً للصدِّ عن عقيدة السلف الصالح المبنيِّة على ظاهر الكتاب والسنة، ومن ذلك على سبيل المثال:

قول الأستاذ أبي بكر ابن فُورَك(٧) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَابَكَ

---

(١) أساس التقديس في علم الكلام: (١/١٣٩).

(٢) البحر المحيط: (٢/١٨٦، ٢/٦٨١ ، ٤/٣٢٣).

(٣) تفسير البحر المحيط: (٨/١٠٢).

(٤) البحر المحيط: (١/٥٧٨).

(٥) البحر المحيط: (١/٥٧).

(٦) أضواء البيان: (٢/١٠٥)

(٧) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأصبهاني، المتكلم المفسر الفقيه الأصولي =

مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[(١)]: معناه: أفمن نفسك؟[(٢)].

فأضمر استفهام الإنكار؛ وذلك لاعتقاده أن النفس لا تأثير لها في وجود السيئات، وأنها ليست سببا فيها، وأن الحسنات والسيئات كلها من الله تعالى لا من النفس[(٣)].

كما ترد القاعدة على القائلين بأن الدليل اللفظي القرآني لا يفيد اليقين؛ لأنه يحتمل الإضمار، وممن ذهب إلى ذلك فخر الدين الرازي[(٤)]، وأبو إسحاق الشاطبي[(٥)].

تقرير القاعدة:

أولاً: الدليل الدال على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: أن الإضمار خلاف ظاهر اللفظ، ولا يجوز إخراج القرآن الكريم عن ظاهره من دون دليل يدل على ذلك، قال الإمام الطبري:

= الأديب، أشعري المعتقد، توفي سنة ٤٠٦ هـ، انظر: طبقات المفسرين: (ص:٣٨٩)، وشذرات الذهب: (٥/٤٢).

(١) سورة النساء: (الآية:٧٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: (١٤/٤٢٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: (١٤/٤٢١-٤٢٤)، وسيأتي الردُّ عليه ضمن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي: (٢/٥٢)، ومعالم أصول الدين له: (ص:٢٥)، وأساس التقديس له: (ص:١٣٧)، والصواعق المرسلة: (٢/٦٣٣).

(٥) انظر: الموافقات: (٢/٧٩-٨٠، ٣/٣١٠)، وانظر: الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر الفهد: (١/١٥٠-١٥١).

«وغير جائزٍ إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»[1].

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة»[2].

الدليل الثاني: أن فتح باب حمل النصوص القرآنية على الإضمار من دون ضرورةٍ تقتضي ذلك يؤدي إلى مفاسد خطيرة وشرور مستطيرة، ومن ذلك: أنه يقلب النفي إثباتاً والإثبات نفياً، ويخرج كلام الله عز وجل من كونه حجةً؛ فإن لكل أحد أن يضمر في الآية التي تخالف آراءه ما يجعلها وفقا لأهوائه، قال الإمام ابن القيم مبيناً المفاسد التي تحصل من فتح باب الإضمار: «فكل من أراد إبطال كلامِ متكلمٍ ادَّعى فيه إضماراً يخرجه عن ظاهره، فيدَّعي ملحدُ الإضمارَ في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[3] أي: وكلَّمَ ملكُ اللهِ موسى، ويدَّعي في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[4] إضمار ملكِ الرحمن، كما ادَّعى بعضهم الإضمار في قوله: «ينزل ربنا»[5]، أي: مَلَك ربنا، وفي قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[6]، أي: مَلَك ربك.

---

(١) تفسير الطبري: (٢/٤٦٩)، وانظر: الصواعق المرسلة: (١/٢٨٨).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة: (ص:١٣٨).

(٣) سورة النساء: (الآية:١٦٤).

(٤) سورة طه: (الآية:٥).

(٥) أخرجه البخاري (ص:١٨٣) برقم (١١٤٥) كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، ومسلم (ص:٢٩٨) برقم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء.

(٦) سورة الفجر: (الآية:٢٢).

ولو علم هذا القائل أنه قد نهج الطريقَ، وفتح البابَ لكل ملحدٍ على وجه الأرض وزنديقٍ وصاحبِ بدعةٍ يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه لاختار أن يَخْرَسَ لسانُه، ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي؛ فإنه مدخل لكل ملحدٍ ومبتدعٍ ومبطلٍ لحجج الله من كتابه... أفترى يعجز الجهمي عن الإضمار في قوله: «إنكم ترون ربكم عيانا»[(١)]، فيضمر: «ملك ربكم، ونعيمه، وثوابه» ونحو ذلك.

ويعجز الملحد عن الإضمار في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[(٢)]، أي: «أرواح من في القبور»، وإذا انفتح سدُّ يأجوج ومأجوج أقبلوا من كل حدب ينسلون»[(٣)].

الدليل الثالث: أن إضمار ما لا يدل عليه دليلٌ معتبرٌ قولٌ على الله وكتابه من دون علم، قال الإمام ابن القيم في معرض ردِّه على قولٍ تفسيريٍ أُدُّعي فيه الإضمار والتقدير: «إنه إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولاً على المتكلم بلا علم، وإخباراً عنه بإرادة ما لم يقم دليلٌ على إرادته، وذلك كذبٌ عليه»[(٤)].

---

(١) أخرجه بمثله: البخاري (ص:١٢٧٩) برقم (٧٤٣٥) كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾، وبمعناه مسلم (ص:١٠٠) برقم (١٨٣) كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية.

(٢) سورة الحج: (الآية:٧).

(٣) الصواعق المرسلة: (٢/٧١١-٧١٢).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٥٧)، وانظر: الروح: (ص:١٦٨).

والقول على الله تعالى بدون علم من أشد المحرمات، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

ثانياً: تقرير العلماء لهذه القاعدة:

قرر هذه القاعدة جمع كبير من علماء التفسير واللغة، منهم من صرَّح بتقريرها وتوكيدها، ومنهم من قررها بتطبيقها على الآيات القرآنية عند تفسيره لها، ومن أبرز من قررها:

الإمام أبو جعفر النحاس فقد قررها في معرض تخطئته قولَ من ذهب إلى أن قوله تعالى: ﴿والأرحامِ﴾[2] قسم، حيث قال: «فلو كان قسماً كان قد حُذف منه؛ لأن المعنى: ويقولون بالأرحام، أي: ورب الأرحام، ولا يجوز الحذف إلا أن لا يصحَّ الكلام إلا عليه»[3].

وأبو الحسن عليّ الرماني فقد قال: «وإذا صحَّ الكلام من غير حذف لم يجُزْ أن نقدِّر على الحذف؛ لاستغنائه عن المحذوف وتمامه على صحَّة معناه»[4].

وأبو الفرج ابن الجوزي فقد قررها بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:٣٣).

(٢) بالجر على قراءة حمزة، وهو جزء من قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [سورة النساء:١]

(٣) إعراب القرآن له: (ص:٢٣٢).

(٤) انظر: التفسير اللغوي: (ص:٢١٣) نقلاً من تفسير المؤلف المخطوط: الجامع لعلم القرآن.

حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1]، حيث ذكر عن بعض المفسرين أنه قال[2]: معنى الآية فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾[3]، فقال في تعقيبه على ذلك: «وهذا قول مرذول، لا يصلح الالتفات إليه؛ لأنه يوجب إضمارا في الآية، ولا يحتاج إليه»[4].

وقررها **فخر الدين الرازي** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[5]، حيث ذكر أن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام الكفار، ويحتمل أن يكون كلام الله سبحانه، وهو قول أكثر المفسرين، ثم رجح القول الثاني، ومن الأدلة التي استخدمها لترجيح هذا القول: القاعدةُ التي معنا، فقال: «إن قول من قال: هذا كلام الكفار، لا يتمُّ إلا بإضمار زياداتٍ بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين، ومعلوم أن **الإضمار خلاف الأصل**، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداءً لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار فكان ذلك أولى»[6].

---

(١) سورة البقرة: (الآية:١٥٨).

(٢) ذكر هذا القول هبة الله بن سلامة في الناسخ والمنسوخ له: (ص:٣٦).

(٣) سورة البقرة: (الآية:١٣٠).

(٤) نواسخ القرآن له: (٢١١/١).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٢٧٥).

(٦) التفسير الكبير: (٨١/٧).

وقررها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية، بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[(١)] حيث قال: «وقد ظن بعض المتأخرين أن معنى قوله: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾ أي: أفمن نفسك؟، وأنه استفهام على سبيل الإنكار، ومعنى كلامه: إن الحسنات و السيئات كلها من الله، لا من نفسك.

وهذا القول يباين معنى الآية؛ فإن الآية بينت أن السيئات من نفس الإنسان، أي: بذنوبه، وهؤلاء يقولون ليست السيئات من نفسه، وممن ذكر ذلك: أبو بكر بن فُوْرَك؛ فإنه قال: معناه: أفمن نفسك؟ يدل عليه: قول الشاعر[(٢)]:

ثم قالوا: تحبها قلت: بَهْرا   عدد الرمل والحصى والتراب

قلت: وإضمار الاستفهام - إذا دل عليه الكلام- لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة؛ فإن هذا يناقض المقصود، ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه بأن يقدِّر في خبره استفهاماً، ويجعله استفهام إنكار»[(٣)].

واعتمدها ابن جزي الكلبي في معرض ذكر الوجوه التي يُرَجَّحُ بها

---

(١) سورة النساء: (الآية:٧٩).

(٢) هو: عمر بن أبي ربيعة، انظر: ديوان عمر: (ص:٦٧)، ومقاييس اللغة: (١/٣٠٨)، وبهرا: معناه: حباً قد بهرني وغلبني، والشاهد: أن لفظة «تحبها» مسبوقة بهمزة الاستفهام الإنكاري المقدرة، انظر: مغني اللبيب: (ص:٢٠).

(٣) مجموع الفتاوى: (١٤/٤٢١-٤٢٢).

بين أقوال المفسرين: «الحادي عشر: تقديم الاستقلال على الإضمار إلا أن يدل دليل على الإضمار»(١).

وصرَّح بتقريرها أبو حيان الأندلسي مراراً وتكراراً(٢)، ومن ذلك ما صنعه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾(٣) حيث استبعد أن يكون ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا﴾ «مفعولاً بفعل محذوف، تقديره: «أوصيكم أن لا تشركوا»؛ لأن قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ محمول على أوصيكم بالوالدين إحساناً».

وليس ذلك إلا لأنه وجه يتضمن مخالفة القاعدة التي معنا، فقال: «وهذا بعيد؛ **لأن الإضمار على خلاف الأصل**»(٤).

واعتمدها شهاب الدين الآلوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٥)، حيث ذكر قول السلف: إن من أقسم الله بحياته هو محمد ﷺ، ثم ذكر تفسير من خالفهم من المتأخرين،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: (١/٩)، وانظر: (٣/٢، ٣/١٩٤) من المصدر نفسه، حيث ضعَّف في الموضع الأول قولاً تفسيرياً لكونه يتضمن «تكلف الإضمار من غير حاجة إليه»، ورجَّح في الموضع الثاني القول الذي ليس فيه إضمار.

(٢) وهذا يتضح جلياً من الصيغ المتنوعة التي صاغها لبيان هذه القاعدة، وقد سبق إيرادها في فقه القاعدة.

(٣) سورة الأنعام: (الآية:١٥١).

(٤) البحر المحيط: (٤/٣٢٣).

(٥) سورة الحجر: (الآية:٧٢).

وردَّه لمخالفته لقول السلف وللقاعدة التي معنا، فقال: «وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام، وهو مع مخالفته للمأثور محتاج لتقدير «القول»، أي: قالت الملائكة للوط عليهم السلام: لعمرك الخ، وهو خلاف الأصل»[1].

وقررها العلامة محمد الأمين الشنقيطي تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾[2]، حيث ذكر ثلاثة أوجه للمفسرين في لفظة ﴿إِن﴾، منها ما يؤدي إلى الإضمار والتقدير، فضعَّفه لكونه مخالفاً لمدلول القاعدة التي معنا؛ فقال: «لفظة ﴿إِن﴾ في هذه الآية الكريمة فيها للمفسرين ثلاثةُ أوجه، يدل استقراء القرآن على أن واحداً منها هو الحق، دون الاثنين الآخرين.

قال بعض العلماء: ﴿إِن﴾ شرطية، وجزاء الشرط محذوف، والتقدير: إن مكناكم فيه طغيتم وبغيتم.

وقال بعضهم: ﴿إِن﴾ زائدة بعد «ما» الموصولة حملاً لـ«ما» الموصولة على «ما» النافية؛ لأن «ما» النافية تزاد بعدها لفظةُ «إِنْ»، كما هو معلوم..»، ثم قال:

وهذان هما الوجهان اللذان لا تظهر صحة واحدٍ منهما؛ لأن الأول منهما فيه حذف وتقدير، والثاني منهما فيه زيادة كلمة، وكل ذلك لا يصار إليه إلا بدليل يجب الرجوع إليه.

---

(١) روح المعاني: (١٤/٧٢).

(٢) سورة الأحقاف: (الآية:٢٦).

أما الوجه الثالث الذي هو الصواب[١] - إن شاء الله-، فهو أن لفظة ﴿إن﴾ نافية بعد «ما» الموصولة، أي: ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه من القوة في الأجسام، وكثرة الأموال والأولاد والعدد»[٢].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾[٣].

هذا الكلام يحتمل أن يكون من تمام قول امرأة العزيز، ويحتمل أن يكون من قول يوسف - عليه السلام-[٤].

والراجح هو القول الأول؛ وذلك لأنه ليس فيه الإضمار والتقدير الذي هو خلاف الأصل.

وهو الذي صوَّبه الإمام ابن القيم تطبيقاً للقاعدة التي معنا على هذه

---

(١) وهذا الوجه هو الذي اختاره الزجاج في معاني القرآن وإعرابه: (٤/٤٤٦)، وأبو بكر الأنباري في الأضداد: (ص:١٩٠)، ومكي في مشكل إعراب القرآن: (٢/٢١١)، والزمخشري في الكشاف: (٤/٣٠٠-٣٠١).

(٢) أضواء البيان: (٧/٤٢٤-٤٢٥)، وانظر: (٢/١٠٥، و٣/٤٢٦) من المصدر نفسه، حيث قرر القاعدة التي معنا.

(٣) سورة يوسف: (الآية:٥٣).

(٤) سبق أن ذكرت من قال بهذين القولين من العلماء ضمن القاعدة «**السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام ...** ».

الآية، فقال في سياق ذكره الوجوه التي تُرجِّح هذا القول: «..إنه متصل بكلام المرأة، وهو قولها: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾[1].

ومن جعله من قول يوسف – عليه السلام- فإنه يحتاج إلى إضمار «قولٍ» لا دليل عليه في اللفظ بوجهٍ، و«القول» في مثل هذا لا يحذف لئلا يوقع في اللبس؛ فإن غايته أن يحتمل الأمرين؛ فالكلام الأول أولى به قطعاً»[2].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾[3] ذهب الإمام الفراء إلى أن الميم في قوله ﴿ٱللَّهُمَّ﴾ عوضٌ عن جملة محذوفة، والتقدير: «يا الله أُمَّنَا بخير» أي: اقصِدنا، ثم حذف الجار والمجرور وحذف المفعول، فبقي في التقدير: «يا الله أمّ» ثم حذفوا الهمزة لكثرة دوران هذا الاسم في الدعاء على ألسنتهم، فبقي: «يا اللهم»[4].

وقد رُدَّ هذا القولُ لوجوهٍ كثيرة[5] أوصلها الإمام ابن القيم إلى عشرة، ومنها: أن هذا القول مخالف لمدلول القاعدة التي معنا، قال الإمام ابن القيم

---

(١) سورة يوسف: (الآيات:٥١-٥٣).

(٢) روضة المحبين: (ص:٣٦٩).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٢٦).

(٤) انظر: معاني القرآن له: (١/٢٠٣-٢٠٤)، وجلاء الأفهام: (ص:١٤٢).

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (١/٣٩٣)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:١٩٦).

مبيناً هذا الأمر: «إن هذه تقادير لا دليل عليها، ولا يقتضيها القياس فلا يصار إليها بغير دليل».

وقال أيضا: «إن الأصل عدم الحذف، فتقدير هذه المحذوفات الكثيرة خلاف الأصل»(١).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(٢):

منع كثير من العلماء وصول ثواب العبادة البدنية - كقراءة القرآن الكريم ونحو ذلك- إلى الميت لهذه الآية، قال الإمام ابن كثير: «ومن هذه الآية الكريمة استنبط الشافعي -رحمه الله- ومن اتبعه أن القراءة لا يصل إهداءُ ثوابها إلى الموتى؛ لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم»(٣).

ولكن القائلين بوصول الثواب لم يقبلوا هذا الدليل، وانقسموا في ردِّه إلى أكثر من سبع طوائف(٤)، فمنهم من خصص الآية بالكافر، ومنهم من اعتبرها منسوخة، ومنهم من قال: «في الكلام حذف، تقديره: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى أو سُعي له»(٥).

---

(١) جلاء الأفهام: (ص:١٤٣).

(٢) سورة النجم: (الآية:٣٩).

(٣) تفسير ابن كثير: (٦/٣٨).

(٤) انظر أقوالهم في زاد المسير: (٨/٨٠-٨٢)، وتفسير آيات أشكلت: (١/٤٥٩-٤٦٧)، والروح: (ص:١٦٦-١٧١)، و«رسالة في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾» لشيخ الإسلام ابن تيمية: (ص:١٥٨-١٥٩) مطبوعة مع «رسالة في إهداء الثواب للنبي ﷺ».

(٥) الروح: (ص:١٦٨).

وقد ردَّ الإمام ابن القيم القول الأخير - مع أنه من أبرز القائلين بوصول الثواب-؛ وذلك لأنه مستند إلى الإضمار والتقدير الذي لم يدل عليه دليل معتبر، فقال: «فإنه حذف ما لا يدل السياقُ عليه بوجهٍ، وقول على الله وكتابه بلا علم»(١).

القاعدة الثانية: تقليل الإضمار أولى

نص القاعدة:

نقل الإمام ابن القيم إعراب الزمخشري لـ«الأبواب» في قوله تعالى:﴿هَـٰذَا ذِكْرٌۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٤٩ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾(٢)

بأنه بدل اشتمال من الضمير في قوله: ﴿مُّفَتَّحَةً﴾ وهو يعود إلى قوله: ﴿جَنَّـٰتِ﴾(٣)، ثم قال معلقاً على ذلك: «وقوله: إن «الأبواب» بدل اشتمال، فبدل الاشتمال قد صرَّح هو وغيره أنه لا بد فيه من الضمير - وإن نازعهم فيه آخرون-، ولكن يجوز أن يكون الضمير ملفوظاً به وأن يكون مقدَّرا، وهنا لم يلفظ به فلا بد من تقديره، أي: الأبواب منها، فإذا كان التقدير: «مفتحةً لهم هي الأبواب منها»كان فيه تكثير للإضمار، **وتقليله أولى**»(٤).

---

(١) الروح: (ص:١٦٨).

(٢) سورة ص: الآيتان: (٤٩-٥٠).

(٣) انظر: الكشاف: (٤/٩٦-٩٧).

(٤) حادي الأرواح: (١/١١٠)، وانظر: بدائع الفوائد: (٢/٥٨١).

فقه القاعدة:

المقصود بهذه القاعدة: أن الإضمار لما كان خلافَ الأصل ممنوعَ المصيرُ إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه[١] وجب أن يكون -حالة الضرورة- بقدر ما تندفع به الضرورة؛ فإذا كان المقصود حاصلاً بالوجه الذي يقتضي الإضمار القليل لم يجز لمن يتصدى لبيان القرآن الكريم المصيرُ إلى الوجه الذي يؤدي إلى التكثير منه.

صيغ القاعدة: عبر عن هذه القاعدة العلماء بما يلي من الصيغ:

قال إمام اللغة سيبويه: كلما قلَّ الإضمار كان أولى[٢].

وقال أبو حيان الأندلسي: «إذا كان الكلام محتاجاً إلى تقدير واحد كان أولى مما يحتاج إلى تقديرين»[٣].

تقرير القاعدة:

قرر هذه القاعدة كثير من علماء التفسير واللغة، وسوف أذكر أقوالهم التي تدل على تقريرهم لها، وذلك بعد ذكر الدليل الدال على صحتها.

أولاً: الدليل الدال على صحة هذه القاعدة:

مما يدل على صحة هذه القاعدة: أن الأصل أن الإضمار ممنوع؛ وأنه

---

(١) كما تقرر ذلك في القاعدة التي قبل هذه القاعدة.

(٢) إعراب القرآن للنحاس: (ص:٣٠٦)، وانظر: مشكل إعراب القرآن لمكي: (٢٨٥/١)، وتفسير القرطبي: (٣٣٤/٨).

(٣) البحر المحيط: (٥٣٧/٧).

خلاف الظاهر من القرآن الكريم، ولكنه جُوِّز عند الضرورة، فوجب تقليله مهما أمكن؛ وذلك لأن الضرورات تقدر بقدرها.

ثانياً: تقرير العلماء لهذه القاعدة:

قرر القاعدة إمام اللغة سيبويه، حيث قال: «كلما كثُر الإضمار كان أضعف»(١).

وقال أبو إسحاق الشيرازي تقريراً لها: «فإن استقل الكلام بإضمار واحد لم يجز أن يضاف إليه غيره إلا بدليل»(٢).

وقررها القاضي ابن عطية بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(٣)، حيث قال: «وقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ مرتفعٌ بأحد ثلاثة أشياء: إما أن تقدر: فليستشهد رجل وامرأتان، وإما: فليكن رجلٌ وامرأتان، [ويصح أن تكون تامة وناقصة](٤)، ولكن التامة أشبه؛ **لأنه يقل الإضمار**، وإما: فرجل وامرأتان يشهدون»(٥).

---

(١) كتاب سيبويه: (١/٢٥٩).

(٢) اللمع في أصول الفقه: (ص:٤٥).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢٨٢).

(٤) ما بين القوسين من المحرر الوجيز: (٢/٥٠٧) طبعة دار الكتاب الإسلامي القاهرة، وفي طبعة دار الكتب العلمية- وهي التي اعتمدت عليها في بحثي- (١/٣٨١): «ويصح أن تكون «يكونا» هذه التامة والناقصة».

(٥) المحرر الوجيز: (١/٣٨١).

وأعملها فخر الدين الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[1]، حيث ذكر احتمالين في إعراب قوله ﴿مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ إذا جُعِلَ ﴿هَـٰذَا﴾ صفة للمرقد، ثم رجح القول الذي تقتضيه القاعدة التي معنا، فقال: «**والأول أظهر لقلة الإضمار**»[2].

وقررها أيضاً ابن هشام الأنصاري عند تعرضه لبيان مقدار المقدَّر، حيث قال: «ينبغي تقليله ما أمكن؛ لتقلَّ مخالفة الأصل»[3].

وقال برهان الدين الزركشي تقريراً لها: «إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى»[4].

كما اعتمدها أيضاً جلال الدين السيوطي، حيث قال: «ينبغي تقليل المقدَّر مهما أمكن؛ لتقلَّ مخالفة الأصل»[5].

وقال أبو البقاء الكفوي: «وينبغي تقليل المقدر ما أمكن؛ لتقل مخالفة الأصل»[6].

---

(١) سورة يس: (الآية: ٥٢).

(٢) التفسير الكبير: (٢٦/٧٩).

(٣) مغني اللبيب: (ص: ٨٠٢).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٣/٦٨).

(٥) الإتقان في علوم القرآن: (ص: ٥٩٩).

(٦) كتاب الكليات: (ص: ٢٨٤).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾[(١)].

اختلف العلماء في تحديد المأمور به في هذه الآية على قولين مشهورين، وهما:

القول الأول: إنه الفسق، والمعنى: أمرنا مترفيها بالفسق أمراً كونياً قدرياً، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)]، وتلميذه الإمام ابن القيم[(٣)]، والعلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي[(٤)].

والقول الثاني: إنه الطاعة، والمعنى: أمرناهم بالطاعة فخالفونا وفسقوا، والأمر بناء على هذا القول يكون دينياً شرعياً، وهو قول أكثر العلماء[(٥)].

وكان من الأسباب التي جعلت الإمام ابن القيم يرجح القول الأول: أن هذا القول هو المناسب للقاعدة التي تقتضي تقليل الإضمار مهما أمكن، بخلاف القول الثاني؛ فإنه يؤدي إلى تكثير الإضمار، قال - رحمه الله

---

(١) سورة الإسراء: (الآية:١٦).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: (١/٩٧-٩٨).

(٣) انظر: شفاء العليل: (١/١٩٠، ٢/٧٧٠).

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن: (ص:٤٥٥).

(٥) انظر: تفسير الطبري: (١٤/٥٢٧)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٣/٢٣١)، وتفسير القرطبي: (١٣/٤٦)، وفتح القدير (٣/٢٩٦)، وأضواء البيان: (٣/٥٧٣).

تعالى-: «والقول الأول أرجح لوجوه: أحدها: أن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا لم يمكن تصحيح الكلام بدونه.

الثاني: أن ذلك يستلزم إضمارين: أحدهما: أمرناهم بطاعتنا، الثاني: فخالفونا أو عصونا ونحو ذلك»[١].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾[٢].

ذهب جمهور النحويين إلى أن لفظة «الأبواب» في هاتين الآيتين مرتفعة لكونه مفعولاً لم يسم فاعله، والذي رفعه هو قوله: ﴿مُّفَتَّحَةً﴾، كقوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾[٣]، وقوله: ﴿مُّفَتَّحَةً﴾ حال من ﴿جَنَّٰتِ﴾، ويمكن أن يجعل نعتاً لـ﴿ جَنَّٰتِ﴾، والرابط بين الحال وصاحبها أو بين النعت والمنعوت: ضمير مقدر: «منها»، والتقدير: مفتحةً لهم الأبواب منها[٤].

وذهب الزمخشري إلى أن «الأبواب» بدل الاشتمال من الضمير في ﴿مُّفَتَّحَةً﴾- وهو يعود إلى قوله: ﴿جَنَّٰتِ﴾-، والتقدير: مفتحةً هي الأبواب[٥].

---

(١) شفاء العليل: (٢/٧٧٠).

(٢) سورة ص: (الآيتان:٤٩-٥٠).

(٣) سورة الزمر: الآية:٧٣).

(٤) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: (٤/٣٣٧)، ومشكل إعراب القرآن لمكي: (٢/١٧٢)، وإعراب القرآن للنحاس: (ص:٧٥٧)، والبحر المحيط لأبي حيان: (٧/٥٣٧)، وحادي الأرواح: (١/١٠٦-١٠٧)، وفتح القدير: (٤/٥٧٧).

(٥) انظر: الكشاف: (٤/٩٦-٩٧).

وانتقد الإمام ابن القيم إعرابه هذا لكونه مخالفاً للقاعدة التي معنا، حيث قال:

«وقوله: إن «الأبواب» بدل اشتمال، فبدل الاشتمال قد صرَّح هو وغيره أنه لا بد فيه من الضمير - وإن نازعهم فيه آخرون-، ولكن يجوز أن يكون الضمير ملفوظاً به وأن يكون مقدَّرا، وهنا لم يلفظ به فلا بد من تقديره، أي: الأبواب منها، فإذا كان التقدير: «مفتحةً لهم هي الأبواب منها» كان فيه تكثير للإضمار، **وتقليله أولى**»(١).

وقال أبو حيان الأندلسي في هذا المقام: «وإذا كان الكلام محتاجاً إلى تقدير واحد كان أولى مما يحتاج إلى تقديرين»(٢).

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾(٣)

هذه الآية الكريمة لا يستقيم معناها إلا بتقدير مضافٍ، وهو: «حُبّ»، والمعنى: وأشربوا في قلوبهم حُبَّ العجل، وترك ذِكْر «الحب» اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام؛ إذ كان معلوماً أن العجلَ لا يُشرَبُ القلبَ، وأن الذي يُشْرَبُ القلبَ منه حُبُّه(٤).

وذهب بعض العلماء إلى تقدير مضافين، ومنهم: أبو حيان الأندلسي، فقد قال تفسيرا لآية المثال: «﴿ ٱلْعِجْلَ﴾: هو على حذف

(١) حادي الأرواح: (١/١١٠).

(٢) البحر المحيط: (٧/٥٣٧).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٩٣).

(٤) انظر: تفسير الطبري: (٢/٢٦٥).

مضافين، أي: حب عبادة العجل»[(١)].

وقال تلميذه السمين الحلبي: «ولا بد من حذف مضافين قبل ﴿ٱلْعِجْلَ﴾، والتقدير: وأشربوا حب عبادة العجل»[(٢)].

ولما كان القول بتقدير مضافين مخالفاً للقاعدة التي معنا ضعَّفه العلماء واختاروا القول الأولَ المتضمنَ تقديرَ مضافٍ واحدٍ، قال ابن هشام وهو يطبق القاعدة على بعض الأمثلة: «وضعِّف قول بعضهم في: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾: إن التقدير: «حب عبادة العجل» والأولى: تقدير الحب فقط»[(٣)].

وقال أبو البقاء الكفوي إعمالاً للقاعدة على هذه الآية: «والتقدير في: ﴿أُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ «الحب» أولى من «حب عبادة العجل»[(٤)].

---

(١) البحر المحيط: (١/٤٤٥)، وانظر: اللباب في علوم الكتاب: (٢/٢٩٣).

(٢) الدر المصون: (٢/٥).

(٣) مغني اللبيب: (١/٨٠٢).

(٤) الكليات: (ص:٢٨٤).

القاعدة الثالثة: إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم في معرض تضعيفه قولَ من علل الإخبار عن: ﴿رَحۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ - وهي مؤنثة بالتاء - بـ﴿ قَرِيبٌ﴾ - وهو مذكر - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1] بأنه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال: «إن مكان رحمة الله قريبٌ من المحسنين»، ثم حذف «المكان» وأعطى «الرحمة» إعرابَه وتذكيرَه[2]، فقال رداً على هذا القول: «وهذا المسلك ضعيف جدا؛ لأن **حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامَه لا يسوغ ادِّعاؤه مطلقا... وإنما يضمر المضاف حيث يتعين، ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة**، كما إذا قيل: «أكلتُ الشاةَ»؛ فإن المفهوم من ذلك: «أكلت لحمها»، فحذْف المضاف لا يُلْبس، وكذلك إذا قلت: «أَكَلَ فلانٌ كَبِدَ فلانٍ» إذا أكل مالَه؛ فإن المفهوم أكل ثَمَرَةَ كَبِدِه، فحذف المضاف هنا لا يُلْبس، ونظائره كثيرة»[3].

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:٥٦).

(٢) وانظر هذا التوجيه في التبيان في إعراب القرآن: (١/٥٧٥)، ومختصر الصواعق المرسلة: (٣/١٢٥٢)، والبرهان في علوم القرآن: (٣/٢٢٤)، وروح المعاني: (٨/١٤١).

(٣) بدائع الفوائد: (٣/٨٧١-٨٧٢).

فقه القاعدة:

الأصل في كلام الله تعالى أنه مستقلٌ ومكتفٍ بذاته لا يتوقف معناه على إضمار مضاف، ومن هنا وجب أن يحمل على ظاهره، وإذا دار اللفظ بين الاستقلال مع صحة المعنى وبين إضمار مضاف فإنه يحمل على الاستقلال، ولا يعدل عنه إلى تقدير مضاف إلا إذا تعين، حيث لا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة ودلَّ عليه دليل أو قرينة، وأمن اللبس، قال الإمام ابن القيم منبهاً على ذلك - وهو يردُّ على من توسع في إضمار المضاف-: «إنه ليس كل موضع يقبل تقدير المضاف، ولا كل ما قبله جاز تقديره، حتى يكون في الكلام ما يدل على التقدير دلالة ظاهرة ولا توقع في اللبس، بحيث لا يجد السامع بدًّا من التقدير، كما يقول القائل: سافرنا في الثريا، أي: في نوئها، وجلسنا في الشمس، أي: في حرها، وهذا مما يعلم بالسياق، فكأنه مذكور لم يفت إلا التلفظ به»[١].

وهذه القاعدة تردُّ على طوائف من الناس:

الطائفة الأولى: الذين توسعوا وتكلفوا في حمل كلام الله تعالى على إضمار المضاف بدون ضرورةٍ تقتضي ذلك، ومن أبرز هؤلاء أبو الفتح ابن جني[٢]، فقد قال: «حذف المضاف قد كثر، حتى إن في القرآن- وهو

(١) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٤٨).

(٢) ومثله شيخه أبو علي الفارسي، انظر: الإغفال له: (٢/٢٧٦-٢٨١).

أفصح الكلام- منه أكثر من مائة موضع، بل ثلاثمائة موضع»[١].

وقال أيضاً: «وقلَّت آية تخلو من حذف المضاف، نعم، وربّما كان في الآية الواحدة من ذلك عدّة مواضع»[٢].

وقد ردَّ الإمام ابن القيم قوله هذا، فقال: «إن أكثر المواضع الذي ادُّعي فيها الحذف في القرآن لا يلزم فيها الحذف، ولا دليل على صحة دعواه»[٣].

الطائفة الثانية: الفرق المخالفة لمذهب السلف في باب الصفات؛ فإنهم جعلوا إضمار المضاف طريقاً لنفي صفات الله العلى، ومن هذه الفرق - على سبيل المثال-:

المعتزلة: ومن الأمثلة على استخدامهم لإضمار المضاف في تصحيح عقيدتهم الباطلة: أن جار الله الزمخشري قال تفسيراً لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾[٤]: «فلما ظهر له اقتداره وتصدى له أمره وإرادته»[٥]، فحمل تجلّى الرب - جل جلاله- للجبل على إضمار المضاف، وهو: اقتداره وأمره وإرادته، وليس ذلك إلا فراراً من إثبات رؤية الله تعالى، مع أن هذه الآية من أقوى الأدلة على إمكان رؤية الباري عز وجل،

---

(١) الخصائص: (ص:٦٠٥).

(٢) الخصائص: (ص:١٧١).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة: (٨٤٣/٣).

(٤) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٥) الكشاف: (١٤٩/٢)، وانظر: فتح القدير: (٣٤٦/٢) حيث نسب هذا القول إلى قطرب وغيره.

قال الإمام ابن القيم:

«وهذا من أبين الأدلة على جواز رؤيته - تبارك وتعالى-؛ فإنه إذا جاز أن يتجلَّى للجبل الذي هو جماد، لا ثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته ويريهم نفسه؟!»(١).

والأشاعرة: ومن الأمثلة على استخدامهم لإضمار المضاف في تصحيح عقيدتهم الباطلة: أنهم يحملون قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾(٢) على تقدير مضافٍ يخلِّصهم من إثبات صفة المجيء لله تعالى، قال كبير الأشاعرة وإمامهم فخر الدين الرازي تفسيراً لهذه الآية: «واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي(٣) أن الحركة على الله تعالى محال؛ لأن كل ما كان كذلك كان جسماً، والجسم يستحيل أن يكون أزلياً(٤)، فلا بد فيه من التأويل، وهو: أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ثم ذلك المضاف ما هو؟ فيه وجوه:

أحدها: وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة.

وثانيها: وجاء قهر ربك، كما يقال: جاءتنا بنو أمية، أي: قهرهم.

---

(١) حادي الأرواح: (٢/٦٠٧).

(٢) سورة الفجر: (الآية:٢٢).

(٣) هذا دليل واضح على أن الرازي ومن نحا منحاه يزنون نصوص القرآن الكريم بميزان العقل، فإن قبلها قبلوا وإلا بحثوا لها تأويلات بعيدة تشبه الردَّ والرفض، والله المستعان.

(٤) انظر ردَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الشبهة العقلية الواهية التي كثيراً ما يستند إليها نفاة الصفات في مجموع الفتاوى: (٦/٣٣) وما بعدها من الصفحات، ودرء تعارض العقل والنقل: (١/٩٩-١٠٠، ١/١١٢)، وبغية المرتاد: (ص:٤٢٩-٤٣٠).

وثالثها: وجاء جلائل آيات ربك؛ لأن هذا يكون يوم القيامة، وفي ذلك اليومِ تظهر العظائمُ وجلائل الآيات فجَعَلَ مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات.

ورابعها: وجاء ظهور ربك، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية، فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق، فقيل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[١] أي: زالت الشبهة وارتفعت الشكوك»[٢].

والإباضية من الخوارج: ومن الأمثلة على ادعائهم إضمار المضاف الذي يصحح باطلهم: أن محمد بن يوسف إطفيش[٣] قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٤]: «على حذف مضاف، أي: أمر الله»، ثم قال: «والحاصل: أن مذهبنا ومذهب هؤلاء - يريد المعتزلة ومن وافقهم - تأويل الآية عن ظاهرها إلى ما يجوز وصف الله به»[٥].

والحاصل: أن هذه الفرق الضالة وغيرها على اختلاف أصنافها لا تزال تتعلق بإضمار المضاف، ولا تزال تَعْمِد كل طائفة منها إلى آيات من

---

(١) سورة الفجر: (الآية: ٢٢).

(٢) التفسير الكبير: (١٥٨/٣١)، وانظر: أساس التقديس في علم الكلام له: (ص:٨٧).

(٣) هو: محمد بن يوسف بن عيسى إطفيش الحفصي العدوي الجزائري الإباضي، المفسر الفقيه الأديب، وله تصانيف، منها: هميان الزاد إلى دار المعاد في التفسير، ونظم المغني لابن هشام، توفي سنة ١٣٣٢ هـ، انظر: الأعلام: (١٥٦/٧)، والتفسير والمفسرون: (٢٢٣/٢).

(٤) سورة البقرة: (الآية: ٢١٠).

(٥) التفسير والمفسرون: (٢٢٩/٢).

كتاب الله، فتستدل بها على مذهبها الذي تدعو إليه حملاً لها على إضمار مضاف يصحح باطلها، وصدق الإمام ابن القيم حيث قال: «ومن رأى ما أضمره المتأوِّلون من الرافضة والجهمية والقدرية والمعتزلة مما حرَّفوا به الكلم عن مواضعه وأزالوه به عن ما قصد له من البيان والدلالة عَلم أن لهم أوفرَ نصيب من مشابهة أهل الكتاب الذين ذمَّهم الله بالتحريف واللي والكتمان»[(١)].

تقرير القاعدة:

أولاً: الأدلة التي تدل على صحة هذه القاعدة:

الدليل الأول: أن دعوى إضمار المضاف في القرآن الكريم بدون دليل يدل على ذلك يؤدي إلى الطعن في كلام رب العالمين – والعياذ بالله- حيث إنه أضمر المضاف ولم يُقِم على ذلك دليلاً يرشد إليه، قال الإمام ابن القيم: «فقوله: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[(٢)] ليس في اللفظ ما يدُلُّ على إرادة «موضعٍ» ولا «مكان» أصلا، فلا يجوز دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعا؛ لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف ولم ينصِبْ على إرادته دليلاً، لا صريحا ولا لزوما، فدعوى المدَّعي أنه أراده دعوى باطلةٌ»[(٣)].

الدليل الثاني: أن الأصل إجراء نصوص القرآن الكريم على

---

(١) الصواعق المرسلة: (٢/٧١٢).

(٢) سورة الأعراف: (الآية:٥٦).

(٣) بدائع الفوائد: (٣/٨٧٣).

ظاهرها، وحمل كلام الله تعالى على إضمار المضاف بلا ضرورة وبلا دليل مخالف لهذا الأصل.

الدليل الثالث: أن فتح باب إضمار المضاف مطلقا بدون ضرورة تتطلب ذلك وبدون دليل يدل على ذلك يؤدي إلى التباس الخطاب وفساد التفاهم وتعطل الأَدلة؛ إذ ما من لفظِ أمرٍ أو نهيٍ أو خبرٍ يتضمن مأموراً به ومنهياً عنه ومخبَرًا، إلا ويمكن على هذا أن يُقَدَّرَ له لفظٌ مضاف يخرجه عن تعلُّق الأمر والنهي والخبرية، فيقول الملحد في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾[(١)] أي: «معرفة حج البيت»، و ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[(٢)] أي: «معرفة الصيام»[(٣)].

ثانياً: تقرير العلماء للقاعدة:

اعتمد هذه القاعدة جمع كبير من العلماء، منهم من اعتمدها مصرحاً بأن إضمار «المضاف» بدون ضرورة تقتضي ذلك خلاف الأصل أو مطبقاً لذلك على نصوص القرآن الكريم.

ومنهم من اعتمدها بمنعه حمل القرآن الكريم على الإضمار والتقدير مطلقاً– كان المضمر مضافاً أو غير ذلك–، فاندرج «المضاف» تحت هذا المنع المطلق، وقد سلفت أقوال العلماء التي تدل على النوع الثاني من التقرير في القاعدة السابقة، وأذكر هنا أقوال العلماء التي تدل على منع إضمار

---

(١) سورة آل عمران: (الآية:٩٧).

(٢) سورة البقرة: (الآية:١٨٣).

(٣) انظر: بدائع الفوائد: (٣/٨٧١-٨٧٢).

«المضاف» خاصة:

قرر هذه القاعدة الإمام الزجاج رداً على من قدَّر المضاف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ﴾(١)، وأن المعنى: تجلى أمر ربه، فقال: «وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة»(٢).

وقررها الإمام النحاس في سياق ردِّه على من قدَّر المضاف في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٣)، وهو الثواب، والمعنى: إلى ثواب ربها(٤)، فقال: «وأما من قال: إن المعنى إلى ثواب ربها، فخطأ أيضاً على قول النحويين الرؤساء؛ لأنه لا يجوز عندهم، ولا عند أحدٍ علمته: نظرت زيدا، أي: نظرت ثوابه»(٥).

وقررها أيضاً مكي بن أبي طالب القيسي عند تعرضه لإعراب قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، حيث قال: «وذهب بعض المعتزلة إلى أن ﴿نَاظِرَةٌ﴾

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٢) معاني القرآن وإعرابه: (٢/٣٧٤)، وانظر: الإغفال: (٢/٢٧٦-٢٨١)، حيث ردَّ أبو علي الفارسي على الإمام الزجاج إنكارَه إضمار المضاف في الآية المذكورة، ومما حمله على الردِّ عليه مع أنه شيخه: الدفاعُ عن عقيدته الاعتزالية، والله أعلم.

(٣) سورة القيامة: (الآية:٢٣).

(٤) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (ص:٦٧٤)، حيث قال عند تعرضه لهذه الآية: «إنه تعالى لما خلق النظر بنفسه، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه، وجب أن يكون المراد به الثواب».

(٥) إعراب القرآن: (ص:١٠٣٠).

من نظر العين، ولكن قال: معناه: إلى ثواب ربها ناظرة، وهو أيضاً خروج عن الظاهر، ولو جاز هذا لجاز: نظرت إلى زيد، بمعنى: نظرت إلى عطاء زيد، وهذا نقض لكلام العرب، وفيه اختلاط المعاني ونقضها»[(١)].

وقال الإمام البيهقي وهو يردُّ على من حمل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(٢)] على إضمار المضاف، وهو: الثواب، والتقدير: ثواب ربها، فقال: «ولا يجوز أن يكون معناه: إلى ثواب ربها ناظرة...والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة»[(٣)].

وقال أبو القاسم الزمخشري تطبيقاً لها على قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾[(٤)]: «فإن قلت: هل يقدَّر حذف المضاف الذي هو «الأهل» قبل ﴿قَرْيَةٍ﴾، أو قبل الضمير في ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾؟ قلت: **إنما يقدّر المضاف للحاجة، ولا حاجة**؛ فإنّ القرية تهلك كما يهلك أهلها، وإنما قدّرناه قبل الضمير في ﴿فَجَآءَهَا﴾ لقوله: ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾»[(٥)].

وقررها أيضاً القاضي أبو بكر ابن العربي تطبيقاً لها على قوله تعالى:

---

(١) مشكل إعراب القرآن: (٢/٣١٧).

(٢) سورة القيامة: (الآية:٢٣).

(٣) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: (ص:١١٨).

(٤) سورة الأعراف: (الآية:٤).

(٥) الكشاف: (٢/٨٤)، وانظر ما نقل عنه الزركشي في البرهان في علوم القرآن: (٣/٩٦).

﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَـٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[(١)]، حيث استدل بالآية المذكورة على أن في العظام حياةً، وأنها تنجس بالموت؛ لأن كل محلٍ تحلُّ الحياة به فيخلُفُها الموت ينجس ويحرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[(٢)]، فقال: «فإن قيل: أراد بقوله: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَـٰمَ﴾[(٣)] يعني أصحاب العظام، وإقامةُ المضاف مقامَ المضاف إليه كثيرٌ في اللغة موجودٌ في الشريعة.

قلنا: إنما يكون ذلك إذا احْتِيج إليه لضرورةٍ، وليس هاهنا ضرورةٌ تدعو إلى هذا الإضمار، ولا يفتقر إلى هذا التقدير، وإنما يحمل الكلام على الظاهر؛ إذ الباري – سبحانه– قد أخبر به، وهو قادرٌ عليه، والحقيقة تشهد له؛ فإن الإحساس الذي هو علامةُ الحياة موجودٌ فيه»[(٤)].

وقررها شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث سئل عن لقاء الله سبحانه المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[(٥)]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ﴾[(٦)]، وقوله: ﴿مَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍ﴾[(٧)] ما هو؟ «وهل يصح قول بعض المفسرين من أنه متعلق

(١) سورة يس: (الآية:٧٨).
(٢) سورة المائدة: (الآية:٣).
(٣) سورة يس: (الآية:٧٨).
(٤) أحكام القرآن له: (٤/٢٣).
(٥) سورة البقرة: (الآية:٤٦).
(٦) سورة البقرة: (الآية:٢٢٣).
(٧) سورة العنكبوت: (الآية:٥).

بمحذوف، تقديره: جزاء ربهم، أو نحوه، بكونه مما لا يصح أن يضاف إلى الله تعالى حقيقة، فيستحيل ظاهره، ويكون المراد منه غير ظاهره، ويصار فيه إلى تأويل معين؟ أم هو مستغنٍ عن ذلك لجوازه في نفسه؟

فبين – رحمه الله- أن لقاء الله يتضمن رؤيته سبحانه وتعالى، وأن السلف قد احتجوا بآيات «اللقاء» على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية كالمعتزلة وغيرهم، وأنهم تأولوا «اللقاء» على أن المراد به لقاء جزاء ربهم(١)، ثم قال مبيناً فساد هذا التأويل: «وفساد قول الذين يجعلون المراد «لقاء الجزاء» دون «لقاء الله» معلومٌ بالاضطرار بعد تدبر الكتاب والسنة، يظهر فساده من وجوه:

أحدها: أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني: أن حذف المضاف(٢) يقارنه قرائن، فلا بد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك، كما قيل في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾(٣)، ولو قال قائل: رأيت زيدا، أو لقيته مطلقاً، وأراد بذلك لقاء أبيه أو غلامه لم يجز ذلك في

---

(١) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار: (ص:٨٨) حيث قال: «فإذا حمل –أي: الظن- على العلم فالمراد به عند شيوخنا – رحمهم الله-: أنهم يعلمون أنهم ملاقو ما وعدهم به من الثواب».

(٢) في مجموع الفتاوى المطبوع: (٦/٤٧١): «حذف المضاف إليه»، ولكن الصواب ما أثبته في المتن؛ كما يتضح ذلك جلياً من التأمل في سياق هذا الكلام وسباقه، وفي السؤال الموجَّه إلى شيخ الإسلام.

(٣) سورة يوسف: (الآية:٨٢).

لغة العرب بلا نزاع، ولقاء الله قد ذكر في كتاب الله وسنة رسوله في مواضع كثيرة، مطلقاً غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره»[(١)].

وقررها أبو حيان الأندلسي حين ردَّ بها على الزمخشري الذي جوَّز أن يكون الضمير في قوله: ﴿وَلِيُّهُمُ﴾ من قوله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[(٢)] راجعاً إلى مشركي قريش، وأن يكون على حذف المضاف، أي: فهو ولي أمثالهم اليوم[(٣)]، فقال في تعليقه على ذلك: «وهذا فيه بعد؛ لاختلاف الضمائر من غير ضرورة تدعو إلى ذلك، ولا إلى حذف المضاف»[(٤)].

كما قررها سعد الدين التفتازاني في سياق ردِّه على المعتزلة الذين حملوا قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[(٥)] على حذف المضاف[(٦)]، قال:

---

(١) مجموع الفتاوى: (٤٦١/٦-٤٧٠).

(٢) سورة النحل: (الآية:٦٣).

(٣) انظر قول الزمخشري في الكشاف: (٥٩٠/٢).

(٤) البحر المحيط: (٦٤٥/٥).

(٥) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٦) أي: المضاف محذوفٌ في قوله: ﴿إِلَيۡكَۚ﴾، قال القاضي عبد الجبار في كتابه متشابه القرآن: (ص:٢٩٤) مبيناً معنى قوله تعالى: ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾: «وإنما أراد الآيات التي يحدثها».

«واعترضت المعتزلة بوجوه:

الأول: أن موسى عليه السلام لم يطلب الرؤية، بل عبر بها عن لازمها الذي هو العلم الضروري.

الثاني: أنه على حذف المضاف، والمعنى: أرني آية من آياتك أنظر إلى آيتك.

وكلاهما فاسد، **لمخالفته الظاهر بلا ضرورة**، ولعدم مطابقته الجواب، أعني: قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾[١]؛ لأنه نفي لرؤية الله تعالى، بإجماع المعتزلة، لا للعلم الضروري، ولا لرؤية الآية والعلامة، كيف وموسى عالم بربه تعالى، سمع كلامه، وجعل يناجيه ويخاطبه، واختص من عنده بآيات كثيرة، فما معنى طلب العلم الضروري؟ واندكاك الجبل أعظم آية من آياته، فكيف يستقيم نفي رؤية الآية؟!»[٢].

وقررها شهاب الدين الآلوسي بتطبيقها على قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾[٣]، حيث قال: «وقيل: الكلام على حذف المضاف، أي: نحن أبناء أنبياء الله تعالى، وهو خلاف الظاهر»[٤].

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: وهو على حذف المضاف الذي يتعين ولا يصح

---

(١) سورة الأعراف: (الآية:١٤٣).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني: (٢/١١١-١١٢).

(٣) سورة المائدة: (الآية:١٨).

(٤) روح المعاني: (٦/١٠٠).

الكلام إلا بتقديره للضرورة: قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[(١)].

هذه الآية الكريمة لا يستقيم معناها إلا بمضافٍ محذوف، تقديره: «حُبّ»، والمعنى: وأشربوا في قلوبهم حُبَّ العجل.

ولما كان إضمار المضاف في هذه الآية لا بد منه لم يتردد السلف الصالح في تقديره، فقال قتادة في تفسير هذه الآية: «أشربوا حُبَّه حتى خلص ذلك إلى قلوبهم»[(٢)].

وقال أبو العالية: «أشربوا حبَّ العجل بكفرهم»[(٣)].

وقال الإمام الطبري بعد أن ذكر قولين لعلماء التفسير في هذه الآية: «وأولى التأويلين اللذين ذكرتُ بقول الله جل ثناؤه: ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ تأويل من قال: وأُشرِبوا في قلوبهم حبَّ العجل؛ لأن الماء لا يقال منه: أُشرِب فلانٌ في قلبه، وإنما يقال ذلك في حب الشيءِ، فيقال منه: أُشْرِبَ قلبُ فلانٍ حبَّ كذا، بمعنى: سُقِيَ ذلك حتى غلَب عليه وخالطَ قلبَه، كما قال زهير[(٤)]:

فَصَحَوْتُ عنها بَعْد حُبٍ داخل والحبُّ يُشْرَبُه فُؤَادُك داءُ

---

(١) سورة البقرة: (الآية:٩٣).

(٢) أخرج هذا التفسير الإمام عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره: (٥٢/١)، وصححه الدكتور حكمت بشير في التفسير الصحيح: (١٩٩/١).

(٣) تفسير الطبري: (٢٦٤/٢).

(٤) نسبه إلى زهير الزمخشري أيضا، انظر: أساس البلاغة: (ص:٣٢٥).

ولكنه تركَ ذِكْر «الحب» اكتفاءً بفهم السامع لمعنى الكلام؛ إذ كان معلوماً أن العجلَ لا يُشرَبُ القلبَ، وأن الذي يُشْرَبُ القلبَ منه حُبُّه»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية تفسيرا لهذه الآية: «أي: حب العجل»[٢].

المثال الثاني: وهو على إضمار المضاف المخالف للقاعدة: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾[٣]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾[٤]

أهل السنة والجماعة يقررون أن «الإتيان» الوارد في هاتين الآيتين صفةٌ من صفات الله الاختيارية، ويؤمنون بأنه يأتي إتياناً يليق بجلاله وعظمته، لا يشبه إتيانُه إتيانَ أحد من خلقه.

أما نفاة الصفات فإنهم انقسموا أقساماً في نفي هذه الصفة وتأويلها، ومن التأويلات التي لجأوا إليها، ومن المسالك التي اعتصموا بها فراراً من إثبات هذه الصفة: مسلك إضمار المضاف، قال فخر الدين الرازي، وهو يذكر هذا المسلك: « والوجه الثاني في التأويل: أن يكون المراد ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ ﴾، أي: أمر الله»، ثم قال: «وليس فيه إلا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه»[٥].

---

(١) تفسير الطبري: (٢/٢٦٥).

(٢) الإخنائية: (ص:٢٠٢).

(٣) سورة البقرة: (الآية:٢١٠).

(٤) سورة الأنعام: (الآية:١٥٨).

(٥) التفسير الكبير: (٥/١٨٢)، وأساس التقديس في علم الكلام: (ص:٨٤).

أما سلفه القاضي ابن عطية فإنه حصر القضية في هذا المسلك وحده، فقال: «وهذا الكلام على كل تأويل فإنما هو بحذف مضاف، تقديره: أمر ربك، أو بطش ربك، أو حساب ربك»[(١)].

ولما كان هذا التأويل مخالفاً للقاعدة التي معنا تصدى للرد عليه كثيرٌ من أئمة السنة، ومن أبرز مَنْ تصدى لردِّه وبيان ضعفه: الإمام ابن القيم، وقد ردَّ عليه من وجوه كثيرة، منها ما هو تطبيق للقاعدة التي معنا على هذا التأويل الفاسد، فقال: «وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أنه إضمار ما لا يدل اللفظ عليه بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم، وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع الوثوق من الخطاب، ويطرِّق كل مبطل على ادعاء إضمار ما يصحح باطله.

الثاني: أن صحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على هذا المحذوف، بل الكلام مستقيمٌ تامٌّ قائم المعنى بدون إضماره، **فإضماره مجرد خلاف الأصل فلا يجوز**»[(٢)].

وقال في موضع آخر تطبيقاً للقاعدة التي معنا على هذه الآية وأمثالها: «هاهنا قسم آخر مما يدعى فيه حذفُ المضاف وتقديرُه، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[(٣)] أي: أمره، و﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[(٤)]

---

(١) المحرر الوجيز: (٢/٣٦٦).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٥٦-٨٥٧).

(٣) سورة الفجر: (الآية:٢٢).

(٤) سورة البقرة: (الآية:٢١٠).

أي: أمره، وقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم﴾[1] أي: أمره، وقوله: «ينزل ربنا كل ليلة»[2]، وأمثال ذلك، فهذا قد ادعي تقدير المضاف فيه، ولكن دعوى مجردة مستندة إلى قاعدة من قواعد التعطيل، وهي: إنكار أفعال الرب تعالى وأنه لا يقوم به فعل ألبتة، بل هو فاعل بلا فعل، وأما من أثبت أن الرب فاعل حقيقة، وأنه يستحيل أن يكون الفعل عين المفعول، بل هي حقائق معتبرة: فاعل، وفعل، ومفعول، هذا هو المعقول في فطر بني آدم؛ **فإنه لا يحتاج إلى هذا التقدير ولا يجوِّزه؛ فإن حذفه يكون من باب التلبيس ويرفع الوثوق بكلام المتكلم ويوقع التحريف**؛ فإنه **لا يشاء أحد أن يقدر مضافاً يخرج به الكلام عن مقتضاه إلا فعل**، وارتفع الوثوق والفهم والتفهيم، فيقدر الملحد في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾[3] مضافاً تقديره: «أرواح من في القبور»، وفي قوله تعالى: ﴿يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾[4] أي: أرواح الموتى، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾[5] وأمثال ذلك مما يقدر فيه مضاف يخرج الكلام عن ظاهره»[6].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[7].

---

(١) سورة النحل: (الآية:٢٦).

(٢) سبق تخريجه ضمن القواعد التفسيرية المتعلقة بالمحكم والمتشابه.

(٣) سورة الحج: (الآية:٧).

(٤) سورة الحج: (الآية:٦).

(٥) سورة آل عمران: (الآية:٩٧).

(٦) مختصر الصواعق المرسلة: (٣/٨٤٧-٨٤٨).

(٧) سورة القيامة: (الآية:٢٣).

هذه الآية من أوضح الأدلة التي تدل على أن المؤمنين يتشرفون بالنظر إلى وجه الله الكريم يوم القيامة، إلا إن المعتزلة والجهمية والرافضة أنكروا رؤية رب العالمين، وجاءوا بتأويلات بعيدة فراراً من إثبات هذه الرؤية، ومن تأويلاتهم:

أن الآية محمولة على إضمار المضاف، والتقدير: إلى ثواب ربها ناظرة.

وقد رد على ذلك كثير من العلماء السالكين مسلك السلف الصالح في إثبات ما وصف الله به نفسه في القرآن الكريم، وقد سبق ذكر كلام الإمام أبي جعفر النحاس، ومكي بن أبي طالب القيسي، والبيهقي في الرد على هذا التأويل الفاسد ضمن أقوال العلماء في تقرير هذه القاعدة.

ومما لا شك فيه أن هذا التأويل مخالف لظاهر القرآن الكريم وللقاعدة التي معنا التي تنص على أنه: «**إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة**»، وليست هناك ضرورة تحوج إلى تقدير المضاف المذكور في الآية، ومن هنا ردّه الإمام ابن القيم كغيره من علماء السنة، فقال:

«يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب؛ فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله وعدَّاه بحرف «إلى» التي إذا اتصل بها فعل «النظر» كان من نظر العين، ليس إلا»(١).

وقال في سياق تقريره أن الظاهر في معناه إذا اطرد استعماله في موارده مستوياً امتنع تأويله: «ولم يجيء في موضع واحد: «ترون ثواب ربكم»،

---

(١) الصواعق المرسلة: (١/١٩٤).

فيحمل عليه ما خرج عن نظائره»[١].

وقال مبيناً خطورة التأويلات التي ارتكبها منكرو رؤية الباري في هذه الآية: «وأنت إذا أَجَرْتَ هذه الآية من تحريفها عن مواضعها، والكذبِ على المتكلم بها سبحانه، فيما أراد منها، وجدتها منادية نداء صريحًا أن الله سبحانه يُرى عيانًا بالأبصار يوم القيامة، وإن أبيت إلا تحريفها الذي يسميه المحرفون تأويلا، فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها، وتأويل كل نص تضمنه القران والسنة كذلك، ولا يشاء مُبْطِلٌ على وجه الأرض أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول مثل هذه النصوص، وهذا الذي أفسد الدين والدنيا»[٢].

(١) الصواعق المرسلة: (١/٣٨٦).

(٢) حادي الأرواح: (٢/٦٢٢-٦٢٣).

الفصل السابع عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتعريف والتنكير

القاعدة: المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكّر

تعريف التنكير والتعريف:

التنكير لغة: تفعيل من نكَّر الشيء: غيَّره بحيث لا يُعرف، ونكَّر الاسم: جعله نكرة، والنكرة ضد المعرفة[(١)].

والنكرة في الاصطلاح: الاسم الموضوع على أن يكون شائعاً في جنسه، إن اتفق أن يوجد له جنس[(٢)].

التعريف لغة: الإعلام، وعرَّف الاسم: جعله معرفة[(٣)].

والمعرفة في الاصطلاح: الاسم الموضوع على أن يخصَّ واحداً من جنسه[(٤)].

وهي المضمرات والأعلام والمبهمات وما عرف باللام والمضاف إلى أحدها[(٥)].

القاعدة: المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكّر

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم: «فقول الراد: «وعليك السلام» بالتعريف

---

(١) انظر: المحكم: (٨٠٤/٦) مادة (نكر)، والمعجم الوسيط: (٩٥٢/٢) مادة (نكر).

(٢) ارتشاف الضرب: (٩٠٧/٢)، وانظر: التعريفات: (ص:٢٤٢).

(٣) انظر: مختار الصحاح: (ص:٢٠٤) مادة (عرف)، والمعجم الوسيط: (٥٩٥/٢) مادة (عرف).

(٤) ارتشاف الضرب: (٩٠٧/٢)، وانظر: التعريفات: (ص:٢١٨).

(٥) التعريفات: (ص:٢١٨).

متضمِّنٌ للدلالة على أن مقصوده من الردِّ مثل ما ابتدئ به وهو هو بعينه، فكأنه قال: ذلك السلام الذي طلبته لي مردود عليك وواقع عليك، فلو أتى بالرد منكَّراً لم يكن فيه إشعار بذلك؛ لأن **المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكّر**، ومن فهم هذا فهم معنى قول النبي ﷺ: «لن يغلِب عُسْرٌ يسرين»[(١)]؛ فإنه أشار إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[(٢)].

فالعسر وإن تكرر مرتين فتكرَّرَ بلفظ المعرفة فهو واحد، واليسر تكرَّر بلفظ النكرة فهو يسران، فالعُسْر محفوف بيُسْرين: يُسر قبله ويسر بعده، فلن يغلب عسر يسرين»[(٣)].

فقه القاعدة:

إذا كرر الاسم مرتين فإنهما – أي: الأول والثاني- لا يخلوان من أربعة أحوال من حيث التنكير والتعريف[(٤)]:

---

(١) أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بإسناد ضعيف، كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري: (١١/٩٨)، وأخرجه الطبري: (٢٤/٤٩٥-٤٩٦)، والحاكم في المستدرك: (٢/٥٧٥) برقم (٣٩٥٠) عن الحسن مرسلاً، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٤٣٤٢).

وقال الحاكم في المستدرك: (٢/٥٧٥): «وقد صحت الرواية عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب: «لن يغلب عسر يسرين».

(٢) سورة الشرح: (الآيتان:٥-٦).

(٣) بدائع الفوائد: (٢/٦٣٣-٦٣٤).

(٤) انظر: شرح التلويح على التوضيح: (١/١٠٢)، ومغني اللبيب: (ص:٨٦١)، وعروس =

الحالة الأولى: أن يكونا معرفتين، والحكم في هذه الحالة: حمل الثاني على الأول، وقد ذكر الإمام ابن القيم هذه الحالة ونص على حكمها في القاعدة، حيث قال: «المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد».

والحالة الثانية: أن يكونا نكرتين، والحكم في هذه الحالة: حمل الثاني على أنه مغاير للأول، وقد ذكر الإمام ابن القيم هذه الحالة بقوله: «بخلاف المنكَّر».

والحالة الثالثة: أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة، والحكم في هذه الحالة: اعتبار الثاني عين الأول، حملاً على العهد، ولم يتناول الإمام ابن القيم هذه الحالة بالبيان في القاعدة.

والحالة الرابعة: أن يكون الأول معرفة والثاني نكرة، وفي حكم هذه الحالة قولان:

القول الأول: إن الثاني عين الأول[1].

والقول الثاني: إنهما متغايران[2].

والراجح: أن الحكم في هذه الحالة متوقف على القرينة[3]، ولم يتعرض الإمام ابن القيم لبيان هذه الحالة أيضا في القاعدة.

هذا، وينبغي أن يكون المفسر على علم بأن هذه القاعدة ليست محل

= الأفراح: (١/٢٠٧).

(١) انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري: (٢/٢٥)، ومغني اللبيب: (ص:٨٦١)، وعروس الأفراح: (١/٢٠٧)، وحاشية الشمني على المغني: (٣/٧٩٢).

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح: (١/١٠٢)، وعروس الأفراح: (١/٢٠٧)، وحاشية الشمني على المغني: (٣/٧٩٢).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٤/٦٥)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٨).

اتفاق بين العلماء، بل فيها كلام طويل وخلاف عريض(١).

وذلك لأن في القرآن الكريم آيات تناقض الأحكام التي ذكرت في هذه القاعدة(٢)، فمنها على سبيل المثال:

في **الحالة الأولى:** قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾(٣)، فالملك الأول عام والثاني خاص، والقاعدة تقتضي أن يكونا شيئا واحدا؛ لأنهما معرفتين.

---

(١) راجع المصادر التالية:

١- غريب الحديث للخطابي: (٢/٧٠).

٢- وتفسير البغوي: (٦٤١/٤)، حيث نقل كلام أبي علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني في نقد هذه القاعدة.

٣- ومغني اللبيب لابن هشام: (ص:٨٦١-٨٦٥)؛ فإنه انتقد هذه القاعدة وذكرها في «الباب السادس: في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها»!!.

٤- وعروس الأفراح لبهاء الدين السبكي: (١/٢٠٨)، حيث قال بعد أن ذكرها: «وهذه القاعدة الظاهر أنها غير محرورة».

٥- والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي: (٢/٢٣٣-٢٣٥، ٣٥٤)، حيث قال بعد أن ذكرها: «هذا حاصل كلامهم في هذه القاعدة، ولم يتحرر لي فيها قول بت».

٦- والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٨-٤٥٩).

٧- والتحرير والتنوير: (٤١٥/٣٠).

(٢) انظر هذه الآيات في: شرح التلويح على التوضيح: (١/١٠٢-١٠٣)، ومغني اللبيب: (ص:٨٦٢-٨٦٣)، والأشباه والنظائر للسبكي: (٢/٢٣٤).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٢٦).

وقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾(١)؛ فالأولى: القاتلة، والثانية: المقتولة، فهما متغايران مع أنهما معرفتان.

وفي **الحالة الثانية:** قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾(٢)، والله إله واحد سبحانه وتعالى، والقاعدة تقتضي أن يكون المقصود بالإله الثاني غير الأول لكونهما نكرتين، فالتمسك بالقاعدة هنا يؤدي إلى شرك صريح، أعاذنا الله منه.

وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣)، فالآية الثانية هي الأولى مع أنهما نكرتان.

وفي **الحالة الثالثة:** قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾(٤)، فالمراد بالصلح الأول الصلح بين الزوجين، وهو صلح خاص، والثاني عام، والقاعدة تقتضي أن يكون الثاني عين الأول؛ وذلك لأن الأول نكرة والثاني معرفة.

وهذه الآيات وغيرها من أمثالها ليست بقادحة عند القائلين بهذه القاعدة في أصل هذه القاعدة؛ وذلك لأمرين:

---

(١) سورة المائدة: (الآية:٤٥).

(٢) سورة الزخرف: (الآية:٨٤).

(٣) سورة الأنعام: (الآية:٣٧).

(٤) سورة النساء: (الآية:١٢٨).

الأمر الأول: أن هذه الآيات وأمثالها مما تصاحبها القرائن التي تدل على تغاير اللفظ الثاني للأول أو على اتحادهما لا تندرج تحت هذه القاعدة أصلاً؛ وذلك لأن القائلين بهذه القاعدة لم يقولوا بإعمالها إلا إذا كان اللفظان مجردين عن القرائن، قال الكرماني[١] تعليقاً على قولهم: «النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأول»:

«تلك القاعدة النحوية إنما هي في موضع لا يكون ثمة قرينة على الاتحاد، أما إذا كانت فهي بعينها الأولى، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾[٢]»[٣].

وقال في موضع آخر تعليقاً على قولهم: «المعرفة إذا أعيدت معرفة تكون عين الأول»: «ذلك حيث لا قرينة ...»، إلى أن قال تمثيلاً على ما فيه الاسم الثاني غير الاسم الأول للقرينة الدالة على ذلك: «كما في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾[٤]»[٥].

---

(١) الكرماني: هو شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني الشافعي، وله تصانيف، منها: الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، توفي سنة ٧٨٦هـ، انظر: شرح شذرات الذهب: (٨/٥٠٥-٥٠٦).

(٢) سورة الزخرف: (الآية:٨٤).

(٣) الكواكب الدراري: (١٨/٩١)، وانظر: فتح الباري: (١٠/٥٩٢).

(٤) سورة آل عمران: (الآية:٢٦).

(٥) الكواكب الدراري: (٢٢/٢١٨-٢١٩)، وانظر: فتح الباري: (١٤/٥٨٤).

وقال سعد الدين التفتازاني تنبيهاً على هذا الأمر الهام: «واعلم أن المراد أن هذا هو الأصل عند الإطلاق وخلوّ المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة... وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة... وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة... وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة»(١).

وقال مصطفى محمد عرفة الدسوقي(٢) تعليقاً على قول ابن هشام: «فإذا ادعي أن القاعدة فيهن إنما هي مستمرة مع عدم القرينة، فأما إن وجدت قرينة فالتعويل عليها سهل الأمر»(٣):

«لا يرتاب في أن هذا قصدهم، ولا يجوز حمل كلامهم على غيره، وكيف يتوهم أنهم أرادوا حمل الثاني على أنه عين الأول مع قيام القرينة الصارفة إلى أن المراد غيره، أو أراد حمل الثاني على أنه غير الأول مع وجود قرينة تدل على أن المراد به نفس الأول، هذا مما لا ينبغي أن يتخيل أصلا»(٤).

والأمر الثاني: أن هذه القاعدة أغلبية(٥)، فلا غرابة في تخلف بعض الجزئيات عن مقتضاها، وذلك لما تقرر في «تعريف القواعد التفسيرية» أنه لا يقدح في كلِّية قاعدةٍ ما يستثنى منها من الشواذ والنوادر.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح: (١/١٠٢)، وانظر: حاشية الشُمُنِّي على المغني: (٣/٧٩٣).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المصري المالكي، اللغوي، وله تصانيف، منها حاشية على مغني اللبيب، والحدود الفقهية، توفي سنة ١٢٣٠ هـ، انظر: الأعلام: (٦/١٧).

(٣) مغني اللبيب: (ص:٨٦٣).

(٤) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب: (٣/٤٧١).

(٥) انظر: فتح الباري: (٣/٣٦٤).

تقرير القاعدة:

مع أن هذه القاعدة مختلف فيها اعتمدها كثير من علماء التفسير واللغة العربية وأصول الفقه، فمنهم من قررها في أحوالها الأربع، ومنهم من قررها في حالتيها اللتين تصدى لذكرهما الإمام ابن القيم في نص القاعدة، ومنهم من اكتفى بتقرير حالة واحدة، حيث كان محتاجاً إلى تقريرها وحدها في الموضع الذي قررها فيه، وهذه هي أقوالهم التي تدل على تقريرهم لهذه القاعدة:

قال الإمام الفراء تقريرا لهذه القاعدة: «العرب إذا ذَكَرَتْ نَكِرَةً ثم أعادتها بنكرة مثلها صارتا اثنتين، كقولك: «إذا كسبت درهماً فأنفق درهماً»، فالثاني غير الأول، وإذا أعادتها بمعرفة، فهي هي، كقولك: «إذا كسبت درهماً فأنفق الدرهم»، فالثاني هو الأول»[1].

وقررها ابن خالَوَيه[2] أيضاً، حيث قال: «إن في ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ عسراً واحداً ويسرَيْن... لأن «العسر» الثاني هو «العسر» الأول، و«اليسر» الثاني غير الأول لأنه نكرة، **والنكرة إذا أعيدت أعيدت بألف ولام**، كقولك: «جاءني رجل فأكرمت الرجل»، فلما ذَكَرَ «اليسر» مرتين ولم يُدْخِل في الثاني ألِفاً ولاماً علم أن الثاني غير الأول»[3].

---

(١) غريب الحديث للخطابي: (٢/ ٧٠)، وانظر أيضاً: زاد المسير: (٩/ ١٦٤).

(٢) هو: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان الهمذاني، الشهير بابن خالويه، النحوي اللغوي، وله تصانيف منها: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، وغريب القرآن، توفي سنة ٣٧٠ هـ، انظر: طبقات الشافعية للسبكي: (٣/ ٢٦٩)، وشذرات الذهب: (٤/ ٣٧٨).

(٣) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم له: (ص: ١٢٧).

وقررها أيضاً **الراغب الأصفهاني** تطبيقاً لها على قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ ضَعۡفًا وَشَيۡبَةً﴾(١)، حيث قال، وهو يبين معاني «الضعف»:

«والثاني غير الأول، وكذا الثالث، فإن قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٍ﴾ أي: من نطفة أو من تراب، والثاني: هو الضعف الموجودُ في الجنين والطفل، والثالث: الذي بعد الشَّيْخُوخة وهو المشار إليه بأرذل العمر.

والقوتان: الأولى: هي التي تُجْعَل للطفل من التحرُّك وهدايتِه لاسْتِدْعاء اللبن ودفع الأذى عن نفسه بالبكاء، والقوة الثانية: هي التي بعد البلوغ.

ويدل على أن كل واحد من قوله: «ضعف» إشارةٌ إلى حالةٍ غير الحالة الأولى ذِكْرُه منكَّرا، والمنكر متى أعيد ذِكْرُه وأريد به ما تقدم عُرِّف، كقولك: «رأيت رجلا، فقال لي الرجل كذا»، ومتى ذُكِر ثانيا منكَّرا أريد به غير الأول»(٢).

كما قررها فخر الدين الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾(٣)، حيث قال: «فإن قيل: لم نكر «القتال» في قوله تعالى: ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾، ومن حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الأول؛ لأنه لو لم يكن كذلك

(١) سورة الروم: (الآية:٥٤).
(٢) المفردات في غريب القرآن: (ص:٢٩٩).
(٣) سورة البقرة: (الآية:٢١٧).

كان المذكور الثاني غير الأول، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[١]؟

قلنا: نعم ما ذكرتم أن اللفظ إذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثاني إذن غير الأول، والقوم أرادوا بقولهم: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾: ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش[٢]، فقال تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيراً ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه، بل هو قتال آخر؛ لأن هذا القتال كان الغرض به نصرة الإسلام وإذلال الكفر، فكيف يكون هذا من الكبائر؟

إنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدقيقة..»[٣].

---

(١) سورة الشرح: (الآيتان: ٦).

(٢) يشير إلى السَّرِيَّة التي أمَّر عليها رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش الأسدي رضي الله عنه وأرسلها إلى نخلة، فحصل منهم قتل عمرو بن الْحَضْرمي، ولم يدروا أن ذلك اليوم من رجب أو جمادى، فقال المشركون للمسلمين: قتلتم في الشهر الحرام؛ فأنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (١٦٢/٢-١٦٣) برقم (١٦٧٠) من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه بسندٍ حسنه الحافظ ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب: (ص:٣٤٨)، وصححه لغيره في فتح الباري: (٢٧٤/١)، وللاستزادة راجع: تغليق التعليق: (٧٦/٢-٧٧)، والتفسير الصحيح: (٣٢٨/١)، والاستيعاب في بيان الأسباب: (١٥٠/١-١٥١).

وانظر: تفسير الطبري: (٦٥٠/٣-٦٥٨)حيث قال: «ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ في سبب قتل ابن الحضرمي وقاتله».

(٣) التفسير الكبير: (٢٧/٦).

وقال أبو البقاء العكبري: «العسر في الموضعين واحد؛ لأن الألف واللام توجب تكرير الأول، وأما ﴿ يُسۡرًا ﴾ في الموضعين فاثنان؛ لأن النكرة إذا أريد تكريرها جيء بضميرها أو بالألف واللام، ومن هنا قيل: لن يغلب عسر يسرين»(١).

وقال علاء الدين البخاري بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾(٢): «المعرفة إذا أعيدت معرفة أو نكرة أو النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانيةُ عينَ الأولى؛ لأن المعرفة مستغرقة للجنس، والنكرة متناولة لبعض الجنس، فيكون داخلا في الكل لا محالة مقدما كان أو مؤخرا، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانيةُ غير الأولى؛ لأن كل واحدة منهما متناولة للبعض فلا يلزم أن يكون الثانية عين الأولى»(٣).

وقررها بدر الدين الزركشي ونص على كونها قاعدة، فقال: «قاعدة: إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يكونا معرفتين أو نكرتين أو الثاني معرفة والأول نكرة أو عكسه:

فالأول: أن يكونا معرفتين، والثاني فيه هو الأول غالباً، حملاً له على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الإضافة، كالعسر في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴾(٤).

---

(١) التبيان في إعراب القرآن: (٢/١٢٩٣)، وانظر: (١/١٧٤) منه.

(٢) سورة الشرح: (الآيتان:٥-٦).

(٣) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري: (٢/٢٥).

(٤) سورة الشرح: (الآيتان:٥-٦).

الثاني: أن يكونا نكرتين، فالثاني غير الأول، وإلا لكان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا..

الثالث: أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة، فهو كالقسم الأول، يكون الثاني فيه هو الأول، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولاً ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾[(١)]..

الرابع: عكسه، فلا يطلق القول به، بل يتوقف على القرائن، فتارة تقوم قرينة على التغاير، كقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٍ﴾[(٢)]... وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٍ﴾[(٣)]»[(٤)].

وقال نظام الدين النيسابوري: «فإن قيل: كيف نكّر القتال في قوله تعالى: ﴿قُلۡ قِتَالٌ﴾ ومن حق النكرة إذا تكررت أن يكون المذكور ثانياً معرفاً مشاراً به إلى الأول وإلا كان الثاني مغايراً للأول؟

قلنا: لأن المراد بالقتال الأول الذي سألوا عنه القتال الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش، فلو جيء بالثاني معرفاً لزم أن يكون ذلك من الكبائر،

---

(١) سورة المزمل: (الآيتان:١٥-١٦).

(٢) سورة الروم: (الآية:٥٥).

(٣) سورة الزمر: (الآيتان:٢٧-٢٨).

(٤) البرهان في علوم القرآن: (٤/٦١-٦٥).

مع أن الغرض منه كان نصرة الإسلام وإعلاء كلمته، فاختير التنكير ليكون تنبيهاً على أن القتال المنهي عنه هو الذي فيه تقوية الكفر وهدم قواعد الدين لا الذي سألوا عنه»[١].

كما قررها جلال الدين السيوطي نصا على أنها قاعدة، حيث قال: «قاعدة أخرى تتعلق بالتعريف والتنكير: إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يكونا معرفتين أو نكرتين أو الأول نكرة والثاني معرفة أو بالعكس؛ فإن كانا معرفتين: فالثاني هو الأول غالباً، دلالةً على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الإضافة، نحو: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[٢]..

وإن كانا نكرتين: فالثاني غير الأول غالباً، وإلا لكان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا، نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[٣]؛ فإن المراد بالضعف الأول: النطفة، وبالثاني: الطفولية، وبالثالث: الشيخوخة..

وإن كان الأول نكرة والثاني معرفة: فالثاني هو الأول حملاً على العهد، نحو: ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[٤]..

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: (٥٩٦/١).

(٢) سورة الفاتحة: (الآيتان:٦-٧).

(٣) سورة الروم: (الآية:٥٤).

(٤) سورة المزمل: (الآيتان:١٥-١٦).

وإن كان الأول معرفة والثاني نكرة: فلا يطلق القول، بل يتوقف على القرائن، فتارة تقوم قرينة على التغاير، نحو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾(١)... وتارة تقوم قرينة على الاتحاد، نحو: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾(٢)»(٣).

وقررها الشوكاني عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٤)، حيث قال بعد أن فسر قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾(٥):

«ثم زاد سبحانه هذا الوعد تقريراً وتأكيداً، فقال مكرّراً له بلفظ: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾، أي: إن مع ذلك العسر المذكور سابقاً يسراً آخر لما تقرّر من أنه إذا أعيد المعرّف يكون الثاني عين الأوّل سواء كان المراد به الجنس أو العهد، بخلاف المنكر إذا أعيد؛ فإنه يراد بالثاني فرد مغاير لما أريد بالفرد الأوّل في الغالب»(٦).

وقال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي: «تعريف «العسر» في الآيتين يدل على أنه واحد، وتنكير «اليسر» يدل على تكراره، فلن يغلب عسر يسرين»(٧).

---

(١) سورة الروم: (الآية:٥٥).
(٢) سورة الزمر: (الآيتان:٢٧-٢٨).
(٣) الإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٧-٤٥٨).
(٤) سورة الشرح: (الآيتان: ٦).
(٥) سورة الشرح: (الآيتان: ٥).
(٦) فتح القدير: (٥/٦١٩).
(٧) تيسير الكريم الرحمن: (ص:٩٢٩).

=

الأمثلة التطبيقية على القاعدة[١]:

أولاً: الأمثلة التطبيقية على الحالة الأولى، وهي : أن يكون كلاهما معرفة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾[٢].

تكرر لفظ «الدِّين» في هاتين الآيتين، ولما كان كلاهما معرفة كان المراد بالثاني هو الأول وفقاً للقاعدة التي معنا.

وهذا هو الذي يدل عليه صنيع المفسرين، حيث حملوا كليهما على معنى واحد، وهو: العبادة والطاعة.

قال الإمام الطبري تفسيرا لقوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾: «فاخْشَعْ لله يا محمد بالطاعة، وأخلِصْ له الألوهة، وأفرِدْه بالعبادة»[٣].

وقال تفسيراً لقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾: «ألا لله العبادةُ والطاعة وحده لا شريك له»[٤].

= **وانظر هذه القاعدة في**: قواعد التفسير: (٢/٧١١).

(١) للاستزادة من الأمثلة على القاعدة راجع: البرهان في علوم القرآن: (٤/٦١-٦٥)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٧-٤٥٨).

(٢) سورة الزمر: (الآيتان:٢-٣).

(٣) انظر: تفسير الطبري: (٢٠/١٥٥).

(٤) انظر: تفسير الطبري: (٢٠/١٥٦).

ومن هنا أورد بدر الدين الزركشي وجلال الدين السيوطي هذا المثال في الأمثلة على الاسم المعرَّف إذا أعيد ذكره معرفاً حمل الثاني على الأول[١].

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾[٢].

«الجنة»: جماعة الجن[٣]، و«الجنة» الثانية هي عين «الجنة» الأولى؛ وذلك للقاعدة التي معنا، فهي تنص على أن «**المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكّر**»، ولذلك اعتبر الزركشي والسيوطي هذه الآية من الأمثلة على أن الاسم المعرف إذا تكرر ذكره معرفة فإن الثاني يكون عين الأول[٤].

ثانياً: الأمثلة التطبيقية على الحالة الثانية، وهي: أن يكون كلاهما نكرة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٥].

أعيدت لفظة «الحسنة» في هذه الآية الكريمة نكرة، فكان المراد بالثانية غير الأولى تطبيقاً للقاعدة التي معنا، وبيان ذلك: «أنه كرَّر

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٤/٦١)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٧).

(٢) سورة الصافات: (الآية:١٥٨).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن: (ص:١٠٦).

(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٤/٦١)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٧).

(٥) سورة البقرة: (الآية:٢٠١).

«الحسنة» ونكَّرها، وقد تقرر في علم المعاني أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى، فالمطلوب في الأولى: الحسنات الدنيوية من الاستقامة، والتوفيق، والوسائل إلى اكتساب الطاعات والمبرات، بحيث تكون مقبولة عند الله، وفي الثانية: ما يترتب عليها من الثواب والرضوان في العقبى»(١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولاً شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولاً﴾(٢).

أعيد ذكر لفظة «الرسول» في هذه الآية الكريمة؛ ولما كانا نكرتين كان المراد بالثاني غير الأول، تطبيقاً للقاعدة التي معنا، فالمراد بالرسول الأول: نبينا محمد ﷺ، والمراد بالرسول الثاني: موسى عليه الصلاة والسلام، قال القرطبي حملاً لهما على التغاير:

«قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولاً﴾ يريد النبي ﷺ، أرسله إلى قريش، ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولاً﴾، وهو موسى»(٣).

ثالثاً: الأمثلة التطبيقية على الحالة الثالثة، وهي: أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولاً ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾(٤).

---

(١) مرقاة المفاتيح: (٥/٣٩٣).

(٢) سورة المزمل: (الآيتان: ١٥).

(٣) تفسير القرطبي: (٢١/٣٣٨-٣٣٩)، وانظر: فتح القدير: (٥/٤٢٢).

(٤) سورة المزمل: (الآيتان: ١٥-١٦).

تكرر ذكر لفظة «الرسول» في هاتين الآيتين، وأولاهما منكرة والثانية معرفة بالألف واللام، ولما كان الأمر كذلك كان المراد بالثاني هو الأول؛ وهو موسى عليه السلام؛ فإن المنكر إذا أعيد معرفاً كان عين الأول، ومن هنا قال ابن عاشور: «ولما جرى ذكر «الرسول» المرسل إلى فرعون أوّل مرة جيء به في ذكره ثاني مرة معرفاً بلام العهد، وهو العهد الذكري، أي: الرسول المذكور آنفاً؛ **فإن النكرة إذا أعيدت معرفة باللام كان مدلولها عينَ الأولى**»(١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾(٢).

تكرر في هذه الآية ذكر «المصباح والزجاجة»، والأول منهما نكرة والثاني معرفة، فيعتبر الثاني عين الأول، حملاً على العهد الذكري.

ولما كان الأمر كذلك جعل بدر الدين الزركشي وجلال الدين السيوطي هذا المثال ضمن الأمثلة على الاسم المنكر إذا أعيد ذكره معرفاً، حمل الثاني على الأول(٣).

رابعاً: الأمثلة التطبيقية على الحالة الرابعة، وهي: أن يكون الأول معرفة والثاني نكرة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن

---

(١) التحرير والتنوير: (٢٧٤/٢٩).

(٢) سورة النور: (الآية:٣٥).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن: (٦٥/٤)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٤٥٨).

كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾(١).

ذكر الله تعالى لفظ «القرآن» في هاتين الآيتين مرتين: أولاهما معرفة والثانية نكرة، ولما كان الراجح في مثل هذه الحالة المصير إلى ما دلت عليه القرينة كان المراد بهذه اللفظة في الموضعين كليهما: القرآن؛ وذلك لأن سياق الكلام يقتضي أن المراد بالقرآن الثاني عين الأول، لا غير.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ﴾(٢).

ورد لفظ «الساعة» في هذه الآية مرتين: أولهما معرف والثاني منكر، والراجح في هذه الحالة حمل اللفظ الثاني على ما تدل عليه القرينة من الاتحاد أو التغاير.

والمراد بالساعة الواردة في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾: القيامة، وبالساعة المذكورة في قوله: ﴿مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ﴾: الوقت القليل من الزمان(٣)، ولا يجوز حمل الثانية على معنى الأولى؛ وذلك لأن سياق الكلام يدل على أن الساعة المنكرة قد خلت ومضت قبل وقوع الساعة التي بمعنى يوم القيامة، فدل ذلك على اختلافهما وتغايرهما.

---

(١) سورة الزمر: (الآيتان:٢٧-٢٨).

(٢) سورة الروم: (الآية:٥٥).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن: (ص:٢٢٤).

الفصل الثامن عشر: القواعد التفسيرية المتعلقة بالتشبيه

القاعدة: لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه

تعريف التشبيه:

التشبيه في اللغة: تفعيل من شبَّهَه إياه وشبَّهه به: مثله، والشِّبْهُ والشَّبَه والشَّبِيه: المثل، والجمع: أشْباهٌ، وأشبه الشيءُ الشيءَ: ماثله[(١)]، قال ابن فارس:

«الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا» [(٢)].

التشبيه في الاصطلاح: هو بيان أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوُها ملفوظة أو ملحوظة[(٣)].

---

(١) المحكم: (١٩٣/٤) مادة (شبه).

(٢) مقاييس اللغة: (٢٤٣/٣) مادة (شبه).

(٣) البلاغة الواضحة: (ص: ٢٠).

وللوقوف على تعريفات أخر راجع: كتاب الصناعتين: (ص:٢٣٩)، والإتقان في علوم القرآن: (ص:٥٦٤)، والتعريفات: (ص:٦٢)، والكليات: (ص: ٢٧٠).

القاعدة: لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه

نص القاعدة:

قال الإمام ابن القيم بعد أن أورد قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾(١): «وقد أشكل فهم هذا على كثير من الناس، وقالوا: معلوم أن إثم قاتل مائةٍ أعظم عند الله من إثم قاتل نفسٍ واحدة، وإنما أُتوا من ظنهم أنَّ التشبيه في مقدار الإثم والعقوبة، واللفظ لم يدلَّ على هذا، **ولا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه**، وقد قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾(٢)، وقال: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾(٣)، وذلك لا يوجب أن لبثهم في الدنيا إنما كان هذا المقدار... وما أوتي عبدٌ بعد الإيمان أفضلَ من الفهم عن الله وعن رسوله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»(٤).

فقه القاعدة:

التشبيه هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه، وكلما كثرت الأوصاف والمعاني التي يشارك فيها المشبَّهُ المشبَّهَ به كان التشبيه أقوى وأصدق، ولكنه لا يوجب ذلك أن يكون المشبَّه مماثلاً

---

(١) سورة المائدة: (الآية:٣٢).

(٢) سورة النازعات: (الآية:٤٦).

(٣) سورة الأحقاف: (الآية:٣٥).

(٤) الداء والدواء: (ص:٣٣٧-٣٣٨).

للمشبَّه به ومطابقاً له في جميع معانيه وأوصافه، بل إذا اتفق في الشيءِ المشَّبهِ بشيء معنى أو معنيان من معاني المشبَّه به صحَّ تشبيهه به ولو تباينا من وجوه أخر.

صيغ القاعدة: عبر الإمام ابن القيم عن هذه القاعدة بما يلي من الصيغ:

الصيغة الأولى: لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه(١).

الصيغة الثانية: لا يلزم من التشبيه أن يكون المشبَّه بمنزلة المشبَّه به من كل الوجوه(٢).

الصيغة الثالثة: لا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء مساواته له(٣).

وأما الصيغ التي استخدمها العلماء الآخرون لبيان هذه القاعدة فهي ما يلي:

قال فخر الدين الرازي: تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه (٤).

وقال القرطبي: الشيء قد يشبَّهُ بالشيء - وإن كان بينهما فرق كبير-

---

(١) الداء والدواء: (ص:٣٣٧).

(٢) شفاء العليل (٢/٥٤٩).

(٣) المنار المنيف: (ص:٢٢)، وذكر هذه الصياغة في سياق الحديث: ((من صام رمضان وأتبعه بستٍ من شوال، فكأنما صام الدهر)) رداً بها على من جوَّز صيام الدهر كله استدلالاً بهذا الحديث، وبين أن المقصود بالحديث: التشبيه في الثواب لا على تقدير كونه مشروعاً.

(٤) التفسير الكبير: (١١/١٦٨)، وانظر أيضاً: (٥/٦٠، ٢٩/٢٢٢) من المصدر نفسه.

بعد أن يجتمعا في وصف واحد»(١).

وقال أبو حيان الأندلسي: لا يلزم أن يكون التشبيه من كل الوجوه(٢).

تقرير القاعدة:

قرر هذه القاعدة جمع كبير من العلماء، منهم من صرَّح بتقريرها، ومنهم من قررها تطبيقاً لها على آيات من القرآن الكريم، وسأذكر أقوال بعضهم، وذلك بعد ذكر الدليل الدال على صحة القاعدة:

الدليل الدال على صحة هذه القاعدة:

حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «إن من الشجر شجَرةً لا يسقُطُ وَرَقُها وإنها مَثَل المسلم»، ثم قال: «هي النخلة» (٣).

ووجه الاستدلال من هذا الحديث على صحة القاعدة: هو ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني عند تعليقه عليه: «وفيه إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه؛ فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا يعادله»(٤).

تقرير العلماء لهذه القاعدة:

أما أقوال العلماء التي تؤيد هذه القاعدة وتؤكدها فهي كما يلي:

قال أبو الليث السمرقندي مفسرا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ

---

(١) تفسير القرطبي: (٥/١٥٦).

(٢) البحر المحيط: (٣/٤٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (ص:١٤) برقم (٦١) كتاب العلم، باب: قول المحدث: حدَّثنا.

(٤) فتح الباري: (١/٢٦٢).

ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(١): «وفي هذه الآية دليل على أن الشيء يُشَبَّهُ بالشيء وإن كان بينهما فرق كبير بعد أن يجتمعا في وصف واحد، كما أن ههنا خلق آدم من تراب، ولم يخلق عيسى من تراب، وكان بينهما فرق من هذا الوجه، ولكن الشبه بينهما أنه خلقهما من غير أب؛ ولأن أصل خلقهما جميعا من تراب؛ لأن آدم لم يخلق من نفس التراب، ولكنه جعل التراب طينا، ثم جعله صلصالا، ثم خلقه منه، فكذلك عيسى عليه السلام حوله من حال إلى حال، ثم خلقه بشرا من غير أب»(٢).

وقال أبو هلال العسكري وهو من أئمة التفسير واللغة: «ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملةً وإن شابهه من وجه واحد، مثل قولك: وجهك مثل الشمس ومثل البدر، وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما وعلوهما ولا عِظَمهما، وإنما شبَّهه بهما لمعنىً يجمعهما وإياه، وهو الحسن، وعلى هذا قول الله عز وجل: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾(٣)، إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عِظَمها، لا من جهة صَلابتها ورُسوخها ورَزانتها، ولو أشبه الشيءُ الشيءَ من جميع جهاته لكان هو هو»(٤).

وقررها القاضي ابن عطية إعمالاً لها في قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا

---

(١) سورة آل عمران: (الآية:٥٩).

(٢) تفسير السمرقندي: (٢٤٤/١).

(٣) سورة الرحمن: (الآية:٢٤).

(٤) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: (ص:٢٣٩).

بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، حيث قال: «والذي أقول: إنّ **التشبيه بين قاتل النفس وقاتل الكل لا يطّرد من جميع الجهات**، لكن الشبه قد تحصَّل من ثلاث جهات:

إحداها: القود فإنه واحد.

والثانية: الوعيد، فقد توعد الله قاتل النفس بالخلود في النار، وتلك غاية العذاب، فإن فرضناه يخرج من النار بعدُ بسبب التوحيد، فكذلك قاتل الجميع أن لو اتفق ذلك.

والثالثة: انتهاك الحرمة؛ فإن نفساً واحدة في ذلك وجميع الأنفس سواء، والمنتهك في واحدة ملحوظ بعين منتهك الجميع، ومثال ذلك:

رجلان حلفا على شجرتين ألا يطعما من ثمرهما شيئا، فطعم أحدهما واحدة من ثمر شجرته وطعم الآخر ثمر شجرته كله فقد استويا في الحنث»[2].

وصرح بتقريرها فخر الدين الرازي تفسيرا لقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾، حيث قال: «وفيه إشكال، وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساوياً لقتل جميع الناس؛ فإن من الممتنع أن يكون الجزء مساوياً للكل، وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوهاً من الجواب، وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة، وهي: أن **تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل**

---

(١) سورة المائدة: (الآية:٣٢).

(٢) المحرر الوجيز: (٢/١٨٢-١٨٣)، وانظر البحر المحيط: (٣/٦٥١) لابن حيان، حيث أورد كلام ابن عطية هذا.

الوجوه، لأن قولنا: هذا يشبه ذاك، أعم من قولنا: إنه يشبهه من كل الوجوه، أو من بعض الوجوه»(١).

وقررها أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: «وتشبيه الشيء بالشيء يكون بحسب ما دلَّ عليه السياق، لا يقتضي المساواة في كل شيء»(٢).

كما قررها أبو حيان الأندلسي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾(٣)، حيث قال:

«وقال الأكثرون: المعنى أنكم قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تؤمنون بكلمة لا إله إلا الله، فاقبلوا منهم ذلك، وقال أبو عبد الله الرازي(٤): فيه إشكال؛ لأنّ لهم أن يقولوا ما كان إيماننا مثل إيمانهم؛ لأنا آمنا اختياراً، وهؤلاء أظهروا الإيمان تحت ظلال السيوف انتهى.

ولا إشكال في ذلك؛ لأنه **لا يلزم أن يكون التشبيه من كل الوجوه؛ إذ كان يكون المشبه هو المشبه به، وذلك محال**، ولا من معظم الوجوه، والتشبيه هنا وقع في بعض الوجوه، وهو : أن الدخول في الإسلام هو كان بكلمة الشهادة»(٥).

---

(١) التفسير الكبير: (١١/١٦٧-١٦٨)، وقد قررها أيضاً في (٥/٦٠، ٢١/١١٤، ٢٩/٢٢٢) من المصدر نفسه.

(٢) منهاج السنة النبوية: (٤/٢٦٢).

(٣) سورة النساء: (الآية:٩٤).

(٤) وهو فخر الدين الرازي في تفسيره: (١١/٥).

(٥) البحر المحيط: (٣/٤٦٧-٤٦٨).

وقال أيضاً: «ولا يلزم من المماثلة أن تكون في جميع الأشياء، بل تكفي المماثلة في شيء مّا، هذا الذي عليه أهل اللغة، لا الذي يقوله المتكلمون: من أن المماثلة تكون في جميع صفات النفس، هذا اصطلاح منهم لا لغة، فعلى هذا تكفي المماثلة في صفة واحدة»(١).

وقال ملا علي بن سلطان القاري(٢): «..تشبيه الشيء بالشيء يصح من وجه واحد، وإن كان لا يشبهه من كل الوجوه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾(٣) يعني من وجه واحد، وهو تخليقه بغير أب»(٤).

الأمثلة التطبيقية على القاعدة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾(٥).

أشكل التشبيه المذكور في آية المثال على كثير من الناس؛ وذلك لظنهم أن تشبيه قاتل نفسٍ واحدةٍ بقاتل جميع الناس في مقدار الإثم

---

(١) البحر المحيط: (٢/٧٦٩).

(٢) هو: نور الدين ملا علي بن سلطان محمد القاري الهروي الحنفي، المفسر الفقيه، وله مصنفات، منها: تفسير القرآن، وكتاب الجمالين حاشية على الجلالين، توفي سنة ١٠١٤ هـ، انظر: البدر الطالع: (١/٤٨٤)، والأعلام: (٥/١٢).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٥٩).

(٤) مرقاة المفاتيح: (٥/٦٢٤).

(٥) سورة المائدة: (الآية:٣٢).

والعقوبة، قال أبو عبد الله القرطبي مشيراً إلى ما وقع فيه المفسرون من الاضطراب في تفسير التشبيه المذكور: «اضطرب لفظ المفسرين في ترتيب هذا التشبيه؛ لأجل أن عقاب مَنْ قتل جميعاً أكثرُ من عقاب مَنْ قتل واحدا»[1]، ولكن الاضطراب المذكور يزول إذا طُبِّقت القاعدة التي معنا على هذا التشبيه، كما طبقها عليه الإمام ابن القيم تفسيراً لهذه الآية، حيث قال: «إن القتل عنده لما كان من أعلى أنواع الظلم والفساد فخَّم أمْرَه وعظَّم شأنَه، وجعل إثمه أعظم من إثم غيره، ونزَّل قاتل النفس الواحدة منزلة قاتل الأنفس كلها، **ولا يلزم من التشبيه أن يكون المشبَّهُ بمنزلة المشبَّه به من كل الوجوه**، فإذا كان قاتل الأنفس كلها يصلى النار، وقاتل النفس الواحدة يصلاها صحَّ تشبيهه به.

كما يأثم من شرب قطرة واحدة من الخمر، ومن شرب عدة قناطير، وإن اختلف مقدار الإثم.

وكذلك من زنى مرة واحدة، وآخر زنى مراراً كثيرة كلاهما آثم، وإن اختلف مقدار الإثم، وهذا معنى قول مجاهد[2]: من قتل نفسا واحدة يصلى

---

(١) تفسير القرطبي: (٤٢٩/٧)، وانظر: المحرر الوجيز: (١٨٢/٢)، وفتح القدير: (٤٨/٢).

(٢) أخرج الطبري (٣٥٣/٨) بسندٍ صححه الدكتور حكمت بشير في التفسير الصحيح: (١٧٥/٢) أن مجاهداً قال في آية المثال: «هي كالتي في النساء: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣] في جزائه»، وانظر: تفسير البغوي: (٦٦٦/١)، وزاد المسير: (٣٤٠/٢)، وتفسير القرطبي: (٤٢٩/٧).

النار بقتلها كما يصلاها من قتل الناس جميعاً، وعلى هذا: **فالتشبيه في أصل العذاب لا في وصفه.**

وإن شئت قلت: **التشبيه في أصل العقوبة الدنيوية وقدرها**؛ فإنها لا تختلف بقلة القتل وكثرته، كما لو شرب قطرة فإن حدَّه حدُّ من شرب راوية[١]، ومن زنى بامرأة واحدة حدُّه حدُّ من زنى بألف، وهذا تأويل الحسن[٢] وابن زيد[٣]، قالا: يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعاً.

ولك أن تجعل **التشبيه في الأذى والغم الواصل إلى المؤمنين** بقتل الواحد منهم، فقد جعلهم كلهم خصماءه، وأوصل إليهم من الأذى والغم ما يشبه القتل، وهذا تأويل ابن الأنباري، وفي الآية تأويلات أخر»[٤].

وقال تطبيقاً لهذه القاعدة على آية المثال في موضع آخر: فإن قيل: ففي أي شيء وقع التشبيه بين قاتل نفس واحدة وبين قاتل الناس جميعا؟

قيل: في وجوه متعددة: **أحدها**: أن كلاً منهما عاص لله ورسوله ﷺ، مخالف لأمره، متعرض لعقوبته، وكل منهما قد باء بغضب الله ولعنته،

---

(١) الراوية: الْمَزَادة فيها الماء، وجمعه: رَوَايا، انظر: المحكم: (١٠/٣٥٣) مادة (روي)، والقاموس المحيط: (ص:٥٤٤) مادة (روي).

(٢) انظر قول الحسن في تفسير البغوي: (١/٦٦٧).

(٣) انظر قول ابن زيد في تفسير الطبري: (٨/٣٥٤)، وزاد المسير: (٢/٣٤٠)، وتفسير القرطبي: (٧/٤٢٩).

(٤) شفاء العليل (٢/٥٤٩-٥٥٠).

واستحقاق الخلود في نار جهنم، وأعدَّ له عذاباً عظيماً، وإن تفاوتت دركات العذاب، فليس إثم من قتل نبياً أو إماماً عادلاً أو عالماً يأمر الناس بالقسط كإثم من قتل من لا مزية له من آحاد الناس.

الثاني: أنهما سواء في استحقاق إزهاق النفس.

الثالث: أنهما سواء في الجراءة على سفك الدم الحرام؛ فإن من قتل نفساً بغير استحقاق، بل لمجرَّد الفساد في الأرض أو لأخذ ماله؛ فإنه يتجرَّأ على قتل كل من ظفر به وأمكنه قتلُه، فهو مُعادٍ للنوع الإنساني.

ومنها: أنه يسمى قاتلاً أو فاسقاً أو ظالماً أو عاصياً بقتله واحداً، كما يسمى كذلك بقتله الناس جميعاً.

ومنها: أن الله سبحانه جعل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتواصلهم كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمَّى والسهر، فإذا أتلف القاتلُ من هذا الجسد عضواً فكأنما أتلف سائر الجسد، وآلم جميع أعضائه، فمن آذي مؤمناً واحداً فكأنما آذى جميع المؤمنين، ومن آذى جميع المؤمنين آذى جميع الناس؛ فإن الله إنما يدفع عن الناس بالمؤمنين الذين بينهم، فإيذاء الخفير إيذاء الْمُخْفِر»(١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾(٢).

شبَّه القرآن الكريم في آية المثال السفن الجارية في البحر بالجبال، ولا

(١) الداء والدواء: (ص:٣٣٨-٣٤٠).

(٢) سورة الرحمن: (الآية:٢٤).

يعني هذا التشبيه أن السفن مشابهة للجبال في جميع صفاتها ومعانيها، بل التشبيه حصل من جهة واحدة، وهي العظم والكبر[(١)]، قال أبو هلال العسكري مقرراً لهذا الأمر:

إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عِظَمها، لا من جهة صَلابتها ورُسوخها ورَزانتها، ولو أشبه الشيءُ الشيءَ من جميع جهاته لكان هو هو»[(٢)].

المثال الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾[(٣)]

شبَّه القرآن الكريم في هذه الآية نبيَّ الله عيسى عليه السلام بأبي البشر آدم عليه السلام ، ووجه الشبه بينهما: أنهما خلقا من غير أب.

وليس لأحد أن يعترض على ذلك، فيقول: إن عيسى عليه السلام لم يكن مثل آدم عليه السلام في بعض الأمور[(٤)]، منها على سبيل المثال:

١- أن آدم عليه السلام ليس له أم، بخلاف عيسى عليه السلام فإن له أماً ولدته.

٢- ومنها: أن آدم عليه السلام قد توفي بخلاف عيسى عليه السلام فإنه ما زال حياً.

فيقال له تطبيقا لهذه القاعدة: أن التشبيه المذكور لا يعني أن عيسى عليه السلام مثل آدم عليه السلام في جميع صفاته وأموره.

---

(١) انظر: كون العظم هو وجه الشبه بينهما في: تيسير الكريم الرحمن: (ص: ٨٣٠).

(٢) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر: (ص:٢٣٩).

(٣) سورة آل عمران: (الآية:٥٩).

(٤) انظر: تفسير السمرقندي: (١/٢٤٤)، وتفسير القرطبي: (٥/١٥٦-١٥٧).

الخاتمة

وبعد أن قضيت ثلاث سنوات متتالية مع الإمام ابن القيم وكتب التفسير والأصول واللغة العربية، وغيرها حان الوقت لأتطرق إلى عرض أهم نتائج البحث التي توصلت إليها:

١- أنه ينبغي للإنسان أن ينفق ساعات عمره بل أنفاسه في الإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره، وأنه من أهم مقاصد إنزال القرآن الكريم، وليس مجرد التلاوة بلا فهم ولا تدبر.

٢- أن فهم القرآن الكريم حق الفهم يقتضي التسلح بتلك القواعد التي تضبط طريقة فهمه، وتجنب من الوقوع في الأخطاء في ذلك، وهي التي اشتهرت بالقواعد التفسيرية.

٣- أن موضوع القواعد التفسيرية له ارتباط قوي بعلوم القرآن الكريم، وأصول الفقه واللغة العربية.

٤- أن الإمام ابن القيم من أولئك المفسرين المتمكنين القلائل الذين يهتمون بنقد الأقوال وتمييزها وفق قواعد وأصول وضوابط محددة، ولا يكتفون بمجرد نقل الأقوال فحسب.

٥- أن القواعد التفسيرية التي قعَّدها الإمام ابن القيم لها أهمية كبيرة؛ وذلك لتمكنه غاية التمكن من العلوم التي تعتبر من مصادر القواعد التفسيرية، كاللغة العربية وأصول الفقه.

٦- أن الإمام ابن القيم وإن لم يوجد له تفسير القرآن الكريم على وجه

الاستقلال، إلا أنه عني به عناية فائقة في مواضع متفرقة من مؤلفاته، ومما يدل على ذلك تلك المجموعات التي جُمع فيها تفسيره، كبدائع التفسير، والضوء المنير على التفسير، والتفسير القيم.

٧- أنه قد نسب إلى الإمام ابن القيم بعض الكتب خطأ، وبناء على ذلك نسب إليه بعض الآراء التفسيرية الخطيرة، وهو برئ منها كل البراءة، ومن ذلك: ما نسب إليه من أنه قال بالمجاز في آخر حياته، وذلك اعتمادا على الكتاب: «الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان»، مع أن هذا الكتاب ليس له.

٨- أن تعريف القواعد التفسيرية الذي توصل إليه الباحث هو: أنها قضايا كلية تفسيرية منطبقة على جميع جزئياتها.

٩- أن من أراد أن يحكم على تفسير الإمام ابن القيم بشيء فيجب عليه أن يراجع كتبه، ولا يكفي في ذلك: المجموعات التي جمع فيها تفسيره، ولكنها طريق من الطرق المعينة على ذلك.

١٠- أن من العلماء من نقل القواعد التفسيرية التي ذكرها الإمام ابن القيم ولكنه لم ينسبها إليه، ومنهم على سبيل المثال برهان الدين الزركشي فيما يأتي من القواعد:

- «تقديم العِتاب على الفعل من الله تعالى لا يدل على تحريمه».

- «اطَّرد استعمال لفظة «ما يكون لك» و«ما يكون لنا» في المحرم».

- « لا يصح الامتنان بممنوع منه».

-«لا ينبغي» في لغة القرآن للمنع عقلاً أو شرعاً.

١١- أن الإمام ابن القيم صاغ بعض القواعد التفسيرية بصياغات الأئمة المتقدمين من دون تصرف، ومنها: قاعدة «**الأصل أن لا يحكم للفظين متغايرَيْن بمعنى واحد إلا بدليل**» ، فيبدو أنه أخذها من أبي القاسم السهيلي.

١٢- أن بعض القواعد صاغها الإمام ابن القيم بصياغات متعددة، وهي تفيد في فهم القاعدة.

١٣- من العلماء من قرر بعض القواعد التفسيرية، ولكنه لا يطبقها إذا كانت مخالفة لمذهبه في بعض الآيات، ومن الأمثلة على ذلك:

- فخر الدين الرازي في قاعدة «الإضمار على خلاف الأصل»، وقاعدة «إنما يضمر المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة»، وقاعدة: «الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه».

- والقاضي عبد الجبار في قاعدة السياق.

- وأبو الحسن الرماني في قاعدة: «الكلام عند الإطلاق يحمل على ظاهره حتى يقوم دليل على خلافه».

١٤- أن تفسير العلماء للقرآن الكريم ليس مقصوراً على الكتب والمؤلفات التي ألفت باسم التفسير، بل هناك جهود تفسيرية وجدت في الكتب غير التفسيرية، وأبرز مثال على ذلك: كتب

شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم.

١٥- أن من القواعد التفسيرية ما تميز فيها الإمام ابن القيم من حيث التقرير أو التطبيق، ومنها على سبيل المثال:

قاعدة: لا يجوز تفسير القرآن بغير عرفه والمعهودِ من معانيه.

القواعد التفسيرية المتعلقة بتفسير القرآن بقول الصحابي، وهما:

أ- تفسير الصحابي له حكم الموقوف .

ب- تفسير الصحابي حجة.

قاعدة: لا يحمل كلام الله تعالى على اصطلاح حادث.

قاعدة: غالب المفسرين يذكرون لازم المعنى المقصودِ تارةً، وفرداً من أفراده تارةً، ومثالاً من أمثلته، فيحكيها الجمَّاعون للغثِّ والسمين أقوالاً مختلفة، ولا اختلاف بينها.

١٦- أن القواعد التفسيرية لا تبحث عنها في المؤلفات التفسيرية فحسب، بل ينبغي البحث عنها في كتب أخرى أيضاً إذا كان صاحبها يهتم بهذا الجانب، وخير مثال على ذلك مؤلفات الشيخين: شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم؛ فإنهما كثيرًا ما يستشهدان على الأقوال التفسيرية بالقواعد التفسيرية.

١٧- من القواعد التفسيرية ما حصل فيها الاضطراب بين أقوال مفسر واحد، ومنها قاعدة: «لعل في كلام الله تعالى للتعليل مجردة من معنى الترجي»، فقد اضطرب فيها بعض المفسرين، ومنهم القرطبي، والثعالبي.

١٨- من القواعد التفسيرية ما هي محل خلاف قوي ليس بسهل الخروج منها بقول راجح، ومنها: قاعدة: «**المعرّف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكّر**».

١٩- تضمن البحث ثلاثة أبواب، وخمسة وثلاثين فصلا، وإحدى وثمانين قاعدة.

٢٠- يتضمن البابُ الأول – باب القواعد التفسيرية الخاصة بالتفسير- أربعا وعشرين قاعدة، والبابُ الثاني- باب القواعد التفسيرية المتعلقة بأصول الفقه- ثلاثين قاعدة، والبابُ الثالث – باب القواعد التفسيرية المتعلقة باللغة العربية- سبعا وعشرين قاعدة.

٢١- تم استخراج تسع عشرة قاعدة من بدائع الفوائد.

وثنتي عشرة قاعدة من زاد المعاد.

و تسع قواعد من الصواعق المرسلة.

وست قواعد من التبيان في أيمان القرآن.

وخمس قواعد من شفاء العليل.

وأربع قواعد من كل من: جلاء الأفهام وأحكام أهل الذمة.

وثلاث قواعد من مختصر الصواعق المرسلة.

وقاعدتين من كل من: إعلام الموقعين، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، وحادي الأرواح، وطريق الهجرتين، وعدة الصابرين، ومدارج السالكين.

وقاعدة واحدة من كل من: تحفة المودود، وتهذيب السنن، والداء والدواء، والرسالة التبوكية، والروح، والصلاة وحكم تاركها، والكلام على

مسألة السماع.

وأختم البحث بهذه النتائج حامداً لله مثنياً عليه بما هو أهله، وبما أثنى به على نفسه، والحمد لله رب العالمين حمدا طيبا مباركا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه، وعزِّ جلاله، غير مَكْفِيٍّ ولا مكفور، ولا مودَّع ولا مستغنىً عنه ربنا.

وأسأله أن يوزعني شكر نعمته، وأن يوفقني لأداء حقه، وأن يعينني على ذكره وشكره وحسن عبادته، وأن يجعل ما قصدت له في هذا البحث خالصا لوجهه الكريم ونصيحة لعباده[١].

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين.

---

(١) انظر: مدارج السالكين: (٤/٥٥٥).

الفهارس

وهي كما يأتي:

١- فهرس الأحاديث النبوية

٢- فهرس الآثار

٣- فهرس الأعلام المترجم لهم

٤- فهرس المصطلحات العلمية

٥- فهرس الكلمات الغريبة

٦- فهرس القواعد التفسيرية

٧- فهرس المصادر والمراجع

٨- فهرس موضوعات الجزء الثالث.

فهرس الحديث

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصطلحات العلمية

فهرس الكلمات الغريبة

فهرس القواعد التفسيرية

فيه

يمتنع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا ٣/١٥٤

عند البيان

فهرس المصادر والمراجع

١-الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري المتوفى٣٢٤هـ، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى١٣٩٧هـ، تحقيق: د/ فوقية حسين محمود.

٢-إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المتوفى ٦٦٥هـ، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض.

٣-ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٤-ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، د/ جمال بن محمد السيد، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٤هـ.

٥-الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي المتوفى ٧٥٦هـ وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء.

٦-اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الرابعة١٤٢٣هـ.

٧-اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء المتوفى سنة ١١١٧هـ، دار

الكتب العلمية بيروت،١٤٢٢هـ، تحقيق: أنس مهرة.

٨- الإتقان في علوم القران، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى٩١١هـ، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٢٦هـ ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي.

٩- إتمام الدراية لقراء النقاية أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى٩١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم العجوز.

١٠- الأثر العقدي في تعدُّد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، د/ محمد بن عبد الله بن حمد السيف، دار التدمرية الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

١١- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى١١٨٢هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٨٦م، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي.

١٢- اجتماع الجيوش الإسلامية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الرابعة سنة ١٤٢٦هـ، تحقيق: د/ عواد عبد الله المعتق.

١٣- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كَيْكَلْدِي بن عبدالله العلائي الشافعي المتوفى٧٦١هـ، جمعية التراث الإسلامي الكويت، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، تحقيق: محمد سليمان الأشقر.

١٤- الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو عثمان بن سعيد القرطبي الداني المتوفى سنة ٤٤٤هـ، مكتبة المنارة مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٨ هـ، تحقيق: د/عبدالمهيمن طحان.

١٥- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المتوفى سنة ٧٠٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي المتوفى سنة ٤٧٤هـ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٧هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي.

١٧- أحكام القران، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة٣٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.

١٨- أحكام القران، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

١٩- أحكام القرآن، عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، الشهير بإلكيا الهراسي الشافعي المتوفى سنة ٥٠٤ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع سنة ١٤٠٥هـ، تحقيق: موسى محمد علي وعزت عبده عطية.

٢٠- أحكام أهل الذمة، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن

قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار المعالي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري.

٢١- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ، دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي.

٢٢- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٣- الإخنائية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الخراز جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي.

٢٤- الآداب الشرعية والمنح المرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي المتوفى سنة ٧٦٣هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٤١٧هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعمر القيام.

٢٥- أدب الإملاء والاستملاء، أبو سعد عبد الكريم بن محمد منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ، دار الكتاب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق: ماكس فايسفايلر.

٢٦- الأدب المفرد، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦هـ، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الثالثة سنة

١٤٠٩هـ، محمد فؤاد الباقي.
٢٧- آراء المستشرقين حول القرآن وتفسيره، د/ عمر بن إبراهيم رضوان، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ.
٢٨- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي المتوفى٧٤٥هـ، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ رجب عثمان، ود/ رمضان عبد التواب.
٢٩- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي المتوفى سنة٩٨٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣٠- إرشاد الفحول إلى تحقيق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى١٢٥٠هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري.
٣١- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني المتوفى سنة ٤٤٦هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، تحقيق: د/ محمد سعيد عمر إدريس.
٣٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.
٣٣- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري المتوفى ٥٣٨هـ، دار الفكر ، لعام ١٣٩٩هـ.

٣٤- أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٥هـ.

٣٥- أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨هـ، مؤسسة أم القرى، ١٤٢٦هـ، تحقيق: السيد عبد الغني زاهد.

٣٦- استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان، د/ شايع بن عبده بن شايع الأسمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧ هـ.

٣٧- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض.

٣٨- الاستقامة، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم.

٣٩- الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم بن عيد الهلالي ومحمد بن موسى آل نصر، دار ابن الجوزي الدمام، طبع سنة ١٤٢٥ هـ.

٤٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي المتوفى ٤٦٣هـ ، دار الجيل بيروت، الطبعة:

الأولى سنة ١٤١٢ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٤١- أسرار العربية، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، تحقيق: د/ فخر صالح قدارة.

٤٢- أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، عبد الكريم محمود يوسف، مكتبة الغزالي دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١ هـ.

٤٣- الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، مكتبة السوادي جدة، الطبعة الأولى١٤٢٧هـ، تحقيق: عبد الله الحاشدى.

٤٤- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٦٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ، تحقيق: محمد بن الحسن بن إسماعيل.

٤٥- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن على ابن عبد الكافي السُبْكي الصغير المتوفى سنة٧٧١ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض.

٤٦- الأشباه والنظائر في النحو، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى سنة٩١١هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد العال سا لم مكرم.

٤٧- لأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، أبو الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ،

الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٨- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٤٩- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، دار المعرفة بيروت، ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ رفيق العجم.

٥٠- أصول الشاشي، نظام الدين الشاشي (القرن السابع)، دار المغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٠م، تحقيق: محمد أكرم الندوي.

٥١- أصول في التفسير، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٥٢- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن سراج النحوي البغدادي المتوفى سنة ٣١٦هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، تحقيق: د/ عبد الحسين الفتلي.

٥٣- الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، طبع سنة ١٤٢٧هـ.

٥٤- الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري المتوفى سنة ٣٢٨ هـ، المكتبة العصرية بيروت، ١٤١١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٥٥- أضواء البيان في إيضاح القران بالقران، محمد الأمين بن محمد المختار

الجكني الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٥٦- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، الطبعة الأولى١٤١٨هـ، تحقيق: فريح بن صالح البهلال.

٥٧- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د/ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٥٨- إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام ابن تيمية مع المقارنة بكتاب إعجاز القرآن للباقلاني، د/ محمد بن عبد العزيز العواجي، مكتبة دار المنهاج الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧ هـ.

٥٩- إعراب القران، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ابن النحاس المتوفى ٣٣٨هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ، تحقيق: د/ زهير غازي زاهد.

٦٠- إعراب القرآن، المنسوب لأبي إسحاق الزجاج، دار الكتاب المصري القاهرة، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٦١- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٦٢- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام، ناصر بن حمد الفهد، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.

٦٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن

أيوب الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان.

٦٤- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الدمشقي المتوفى سنة ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: السادسة سنة ١٩٨٤م.

٦٥- أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤هـ، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ علي أبو زيد وزملاؤه.

٦٦- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ضمن مجموع الرسائل لشمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد.

٦٧- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة٧٥١هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية١٣٩٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٦٨- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦ هـ، دار الفكر لبنان، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر.

٦٩- الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني، أبو علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ، المجمع الثقافي أبو ظبي الأمارات، تحقيق: د/ عبد الله بن عمر

الحاج إبراهيم.

٧٠- الأفعال، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع المتوفى سنة ٥١٥هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.

٧١- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المتوفى سنة ١٠٣٣هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٧٢- الاقتراح في بيان الاصطلاح، تقي الدين ابن دقيق العيد المتوفى سنة ٧٠٢ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٦هـ.

٧٣- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى ٧٢٨ هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، تحقيق: د/ ناصر بن عبد الكريم العقل.

٧٤- الإكسير في علم التفسير، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، مكتبة الآداب القاهرة طبع سنة ١٤٠٩ هـ، تحقيق: د/عبد القادر حسين.

٧٥- ألفية ابن مالك في النحو والصرف، جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني الأندلسي المتوفى٦٧٢هـ، مكتبة طيبة المدينة المنورة، طبع ١٤١٠هـ.

٧٦- الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية١٣٩٣هـ.

٧٧- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي المتوفى ٥٤٢هـ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، تحقيق: د/ محمود محمد الطناحي.

٧٨- الأمالي المطلقة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى٨٥٢هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٧٩- الأمالي في لغة العرب، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي المتوفى٣٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٨هـ.

٨٠- الإمام ابن قيم الجوزية، د/ وليد بن محمد بن عبد الله العلي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ.

٨١- الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى٦٦٠هـ، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ، تحقيق: رضوان مختار بن غربية.

٨٢- إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، وزارة الأوقاف المصرية القاهرة، طبع ١٣٨٩ هـ، تحقيق: د/ حسن حبشي.

٨٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى سنة ٦٢٤ هـ، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة:

الأولى سنة ١٤٢٤ هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٨٤- الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ، دار الجنان بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد الله عمر البارودي.
٨٥- الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري المتوفى ٥٧٧هـ، دار الفكر الدمشق، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد.
٨٦- أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، د/ مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
٨٧- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري المتوفى٧٦١هـ، المكتبة العصرية بيروت، ١٤١٩هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
٨٨- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن نصر المرتضى اليماني الشهير بابن الوزير المتوفى سنة ٨٤٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٧م.
٨٩- الإيضاح في علوم البلاغة، أبو عبد الله جلال الدين محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ، بهيج غزاوي.
٩٠- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى ٤٣٧ هـ، دار المنار

جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، تحقيق: د/ أحمد حسن فرحات.

٩١- الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته، أبو عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية سنة ١٤٠٣ هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

٩٢- الإيمان، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى٧٢٨هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الخامسة١٤١٦هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الباني.

٩٣- بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٥هـ ، دار الفكر بيروت، تحقيق: د/ محمود مطرجي.

٩٤- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، وزارة الأوقاف و الشئون الإسلامية الكويت، الطبعة الثانية١٤١٣هـ، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني.

٩٥- البحر المحيط، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن علي الأندلسي المتوفى٧٤٥هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

٩٦- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، د/ يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٩٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي المتوفى سنة ٥٨٧هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية١٤١٩هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين

درويش.
٩٨- بدائع الفوائد، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: علي بن محمد العمران.
٩٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي المتوفى٥٩٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٦هـ، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود.
١٠٠- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي الشافعي المتوفى٧٧٤هـ، مكتبة المعارف بيروت.
١٠١- البدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى١٢٥٠هـ، دار ابن كثير دمشق، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٧هـ.
١٠٢- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي بيروت.
١٠٣- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٨هـ، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة.
١٠٤- البرهان في علوم القران، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المتوفى٧٩٤هـ، المكتبة العصرية صيدا بيروت، الطبعة

الأولى١٤٢٥هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٠٥- بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة، مصطفى عيد الصياصنة، دار المعراج الرياض الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ.

١٠٦- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، نور الدين علي بن سليمان الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري.

١٠٧- بغية المرتاد، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مكتبة العلوم و الحكم المدينة المنورة، الطبعة الثالثة١٤٢٢هـ، تحقيق: د/موسى بن سليمان الدويش.

١٠٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، دار الفكر ، الطبعة: الثانية سنة ١٣٩٩هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٠٩- البلاغة الواضحة، علي الجارم ومصطفى أمين.

١١٠- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، د/فضل حسن عباس، دار الفرقان عمان، الطبعة السابعة١٤٢١هـ.

١١١- بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.

١١٢- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين محمد بن يعقوب

الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، جمعية إحياء التراث الإسلامي الكويت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٧هـ، تحقيق: محمد المصري.

١١٣- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد العيني المتوفى٨٥٥هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية١٤١١هـ.

١١٤- بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البُسْتي الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨هـ، الطبعة الرابعة، دار المعارف القاهرة، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، ود/ محمد زغلول سلام.

١١٥- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ، تحقيق: جماعة من العلماء.

١١٦- البيان في غريب إعراب القران، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د/ طه عبد الحميد و مصطفى السقا.

١١٧- تاج التراجم، زين الدين أبو الفداء قاسم بن قُطْلُوبُغا السودوني المتوفى سنة ٨٧٩ هـ، دار القلم دمشق، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٣ هـ.

١١٨- تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد ابن عبد الرزاق الشهير بسيد مرتضى الحسيني الزبيدي المتوفى سنة

١٢٠٦هـ، وزارة الإعلام الكويت، تحقيق: جماعة من المحققين.

١١٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.

١٢٠- تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يونس الأزدي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ، مطبعة المدني القاهرة، الطبعة: الثانية سنة ١٤٠٨ هـ تحقيق: عزت العطار الحسيني.

١٢١- تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها ووارديها)، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٢٢- تأويل مختلف الأحاديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ، دار ابن قيم الرياض ودار ابن عفان القاهرة، ١٤٢٧هـ، تحقيق: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي.

١٢٣- تأويل مختلف الحديث والردُّ على من يُرِيب في الأخبار المدعى عليه التناقض، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ، دار ابن القيم الرياض، تحقيق: أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي.

١٢٤- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المروزي المتوفى سنة ٢٧٦هـ، مكتبة دار التراث القاهرة، طبع ١٤٢٧هـ، تحقيق: السيد أحمد صقر.

١٢٥- التبصرة، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي

الشيوازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، د/محمد حسن هيتو.

١٢٦- التبيان في إعراب القران، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق:علي محمد البجاوى.

١٢٧- التبيان في أيمان القران، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى١٤٢٩هـ، تحقيق: عبد الله سالم البطاطي.

١٢٨- التبيان في تفسير غريب القران، شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري المتوفى سنة ٨١٥هـ، دار الصحابة بطنطا مصر، الطبعة الأولى١٤١٢هـ، فتحي أنور الدابلوي.

١٢٩- تتمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٨هـ.

١٣٠- تجريد التوحيد المفيد، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد الزيني.

١٣١- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة ٨٨٥هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، ود/ عوض القرني، ود/ أحمد السراج.

١٣٢- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢ هـ.

١٣٣- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية تونس، ١٩٨٤م.

١٣٤- تحريم آلات الطرب، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٦ هـ، مكتبة الدليل.

١٣٥- التحف في مذاهب السلف، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، مكتبة ابن تيمية القاهرة، تحقيق: محمد صبحي حسن الحلاق.

١٣٦- تحفة المودود بأحكام المولود، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار ابن القيم الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي.

١٣٧- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، د/صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.

١٣٨- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، أبو الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المتوفى ٩١١هـ، مكتبة الكوثر الرياض، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.

١٣٩- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي المتوفى ٧٤٥هـ، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،

تحقيق:د/حسن هنداوي.

١٤٠- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي الكلبي المتوفى سنة ٧٤١هـ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة١٤٠٣هـ.

١٤١- التضمين النحوي في القرآن الكريم، د/محمد نديم فاضل، مكتبة دار الزمان المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٤٢- التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود.

١٤٣- تغليق التعليق على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

١٤٤- تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ، المكتبة العصرية صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.

١٤٥- تفسير ابن أبي زَمَنِيْن (تفسير القرآن العزيز)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى ابن أبي زمنين المرّي الأندلسي المتوفى سنة ٣٩٩هـ، مؤسسة الفاروق الحديثة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد مصطفى.

١٤٦- تفسير ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري

المتوفى سنة ٣١٧هـ، دار المآثر المدينة المنورة، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ، تحقيق: د/سعد بن محمد السعد.

١٤٧- تفسير ابن كثير (تفسير القران العظيم)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

١٤٨- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد محي السنة الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ، تحقيق: محمد عبد الله النمر ومعه آخرون.

١٤٩- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، دار الفكر بيروت.

١٥٠- تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود.

١٥١- تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القران)، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥هـ، مؤسسة الأعلمي بيروت.

١٥٢- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القران)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٧هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ، تحقيق: أبو محمد

محمد بن عاشور ونظير الساعدي.

١٥٣- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفى سنة ٨٦٤هـ وأبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، دارالسلام الرياض، تحقيق: صفي الرحمن المباركفوري.

١٥٤- تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن المتوفى سنة ٧٤١هـ، دار الفكر بيروت، طبع سنة ١٣٩٩ هـ.

١٥٥- تفسير السراج المنير، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٥٦- تفسير السعدي (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، عبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولي١٤٢٣هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

١٥٧- تفسير السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ، دار الوطن السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس.

١٥٨- التفسير الصحيح، الدكتور حكمت بشير ياسين، دار المآثر المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة١٤٢٠ هـ.

١٥٩- تفسير الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، تحقيق: د/

مصطفى مسلم محمد.

١٦٠- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القران الكريم)، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري المتوفى سنة٣١٠هـ، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٦١- تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي المتوفى سنة ١٣٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، طبع سنة ١٤٢٢هـ، تحقيق: هشام سمير البخاري.

١٦٢- تفسير القرطبي (الجامع الأحكام القران)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٧هـ، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٦٣- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ.

١٦٤- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، الدكتور مساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢ هـ.

١٦٥- تفسير المنار المسمى بتفسير القران الحكيم، محمد رشيد بن علي رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ الموافق١٩٣٥م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبع سنة ١٩٩٠م.

١٦٦- تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ.

١٦٧- تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الصميعي الرياض، الطبعة الثانية١٤٢٥هـ، تحقيق: عبد العزيز بن محمد الخليفة.

١٦٨- تفسير سورة الإخلاص، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، الدار السلفية بومباى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: د/عبدالعلي عبد الحميد حامد.

١٦٩- تفسير سورة البقرة، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣ هـ.

١٧٠- تفسير غريب القران، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٨هـ، السيد أحمد صقر.

١٧١- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي المتوفى سنة ١٠٤ هـ، المنشورات العلمية بيروت، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي.

١٧٢- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي المتوفى سنة١٥٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ، تحقيق: أحمد فريد.

١٧٣- التفسير والمفسرون، د/ محمد حسين الذهبي المتوفى سنة ١٣٩٧هـ، دار أرقم بيروت، تحقيق: أحمد الزعبي.

١٧٤- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى٨٥٢هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى١٤١٦هـ، تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف.

١٧٥- التقريب لعلوم ابن القيم، بكر بن عبد الله أبو زيد، ج:١، دار العاصمة الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

١٧٦- التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير و النذير (المطبوع مع تدريب الراوي)، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف بن حسن الحزامي النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، مكتبة الكوثر الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ، تحقيق: أبوقتيبة نظر محمد الفاريابي.

١٧٧- تقرير القواعد وتحرير الفوائد، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ، وزارة الشؤون الإسلامية الرياض، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان.

١٧٨- التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير، محمد بن محمد ابن أمير حاج الحلبي الحنفي المتوفى سنة ٨٧٩هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى١٤١٧هـ.

١٧٩- تلخيص البيان في مجازات القرآن، محمد بن الحسين بن موسى، الشهير بالشريف الرضي المتوفى سنة ٤٠٦ هـ، مطبعة الحلبي عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ، تحقيق: محمد

عبد الغني حسن.

١٨٠- التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٤١٧هـ، تحقيق: عبدالله جولم النيبالي وبشير أحمد العمري.

١٨١- التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن الكلوذي المتوفى سنة٥١٠هـ، جامعة أم القرى مكة (دار المدني جدة)، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ، تحقيق: د/ مفيد محمد أبو عمشة، ود/ محمد بن علي بن إبراهيم.

١٨٢- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، تحقيق: د/ محمد حسن هيتو.

١٨٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، تحقيق: جماعة من المحققين.

١٨٤- تهذيب الأسماء والمعاني، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف بن مري الحزامي النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٦م، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

١٨٥- تهذيب السنن، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٨ هـ، تحقيق: د/إسماعيل غازي مرحبا.

١٨٦- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة٣٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الأولى سنة ٢٠٠١هـ، تحقيق: محمد عوض مرعب.

١٨٧- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي، المتوفى سنة ١٣٣٨هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الأولى١٤١٦هـ، تحقيق: أبوغدة عبد الفتاح.

١٨٨- التوسل والوسيلة (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة)، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى٧٢٨هـ، مكتبة الفرقان عجمان، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي.

١٨٩- توضيح الأفكار، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى١١٨٢هـ، المكتبة السلفية المدينة المنورة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الجبار.

١٩٠- توضيح المشتبه في ضبط الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، ابن ناصر الدين، المتوفى سنة ٨٤٢هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣م، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي.

١٩١- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المراري المصري المالكي المتوفى سنة ٧٤٩هـ، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى١٤٢٧هـ، تحقيق: عبد الرحمن

علي سليمان.
١٩٢- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق: د/محمد رضوان الداية.
١٩٣- تيسير الأصول، حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
١٩٤- تيسير التحرير، محمد أمين الشهير بأمير بادشاه الحنفي الخراساني المتوفى في حدود ٩٧٢هـ، دار الفكر بيروت.
١٩٥- تيسير المصطلح الحديث، د/محمود الطحان، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة التاسعة١٤١٧هـ.
١٩٦- التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني المتوفى سنة ٤٤٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ، تحقيق: أوتو يرتزل.
١٩٧- الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، الطبعة: الأولى، دار غراس.
١٩٨- جامع العلوم والحكم، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد.
١٩٩- جامع النقول في أسباب النزول وشرح آياتها، ابن خليفة عليوي، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ.

٢٠٠- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة: السابعة سنة ١٤٢٧ هـ، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري.

٢٠١- الجامع تفسير القران (برواية سحنون بن سعيد)، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري المتوفى سنة ١٩٧هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى٢٠٠٣م، تحقيق: ميكلوش موراني.

٢٠٢- الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، محمد عزير شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد مكة، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٧هـ.

٢٠٣- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٩٥٢م.

٢٠٤- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الثانية سنة ١٤٢٧ هـ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري.

٢٠٥- جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى٧٧١ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٤هـ، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم.

٢٠٦- جمهرة اللغة، ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١هـ، دار العلم للملايين

بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م، تحقيق: رمزي منير.
٢٠٧- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، د/محمد أحمد لوح، دار ابن القيم الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٢٠٨- الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي (ابن أم قاسم) المتوفى سنة ٧٤٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٣هـ، تحقيق: د/فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل.
٢٠٩- جهود الشيخ ابن عثيمين وآراؤه في التفسير وعلوم القران، د/ أحمد بن محمد بن إبراهيم البريدي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٨هـ.
٢١٠- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، محمد عزير شمس.
٢١١- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ، تحقيق: علي بن حسن الألمعي، وعبد العزيز العسكر، وحمدان الحمدان.
٢١٢- جواهر البلاغة، السيد أحمد هاشمي، دار الكتب العلمية بيروت.
٢١٣- جواهر القران، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، تحقيق: د/

محمد رشيد رضا القباني.

٢١٤- الجوهرة، الصاحب بن عباد المتوفى٣٨٥هـ.

٢١٥- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٨ هـ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري.

٢١٦- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على در المختار)، محمد أمين بن عمر عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، دار عالم الكتب الرياض، ١٤٢٣هـ، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض.

٢١٧- حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، مصطفى محمد عرفة الدسوقي المتوفى سنة ١٢٣٠، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢١٨- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية بن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، المكتبة التوفيقية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٢١٩- حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن بن محمد العطار المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ.

٢٢٠- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ، تحقيق: علي محمد

معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

٢٢١- حجة القراءات، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة المتوفى بعد سنة ٤٠٣هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٨هـ، تحقيق: سعيد الأفغاني.

٢٢٢- الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه المتوفى سنة ٣٧٠هـ، دار الشروق بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، تحقيق: د/ عبد العال سالم مكرم.

٢٢٣- الحدود الأنيقة، أبو يحيى زكريا بن محمد زكريا الأنصاري المتوفى سنة ٩٢٦هـ، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ، تحقيق: مازن المبارك.

٢٢٤- حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٢٢٥- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، تحقيق: محمد نبيل طريفي واميل بديع.

٢٢٦- خصائص التراكيب، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة السادسة سنة ١٤٢٥هـ.

٢٢٧- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ، تحقيق: محمد علي النجار.

٢٢٨- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل

الله المحبي الدمشقي المتوفى سنة ١١١١ هـ، دار صادر بيروت.

٢٢٩- خلق أفعال العباد، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦هـ ، دار المعارف الرياض، طبع سنة ١٣٩٨ هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة.

٢٣٠- الداء والدواء، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي.

٢٣١- الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي المتوفى سنة ٩٢٧ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٠هـ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين.

٢٣٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سنة ٧٥٦هـ، دار القلم دمشق، تحقيق: د/أحمد الخراط.

٢٣٣- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة٩١١هـ، دار الفكر بيروت، ١٩٩٣م.

٢٣٤- درء تعارض العقل والنقل، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: د/محمد رشاد سالم.

٢٣٥- الدراري المضية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى

سنة١٢٥٠هـ، دار الجيل بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٣٦- الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، د/ هادي أحمد فرحان الشجيري، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٢٣٧- دراسات في علوم القران الكريم، د/فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة الحادية عشرة١٤٢٣هـ الرياض.
٢٣٨- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق العضيمة، دار الحديث القاهرة.
٢٣٩- درة التنزيل وغرة التأويل، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الإسكاني المتوفى سنة٤٢٠هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ، تحقيق: خليل مأمون شيحا.
٢٤٠- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الكتب العلمية بيروت، تعريب: المحامي فهمي الحسيني.
٢٤١- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي المتوفى سنة ١٣٩٢هـ، الطبعة السابعة ١٤٢٥هـ.
٢٤٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الهند، الطبعة: الثانية سنة ١٣٩٢هـ، تحقيق: محمد عبد المعيد خان.
٢٤٣- دستور العلماء، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد

نكري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

٢٤٤- دفع الإيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ.

٢٤٥- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، مؤسسة علوم القران دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، جمع وتحقيق: د/ السيد الجليند.

٢٤٦- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني المتوفى سنة٤٧١هـ، مطبعة المدني بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، تحقيق: محمود محمد شاكر.

٢٤٧- دلائل النبوة، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن موسى البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: د/ عبد المعطي قلعجي.

٢٤٨- دلالات التراكيب، د/ محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٤٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ابن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٥٠- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت،

الطبعة: الأولى سنة ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

٢٥١- الذيل على طبقات الحنابلة، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب المتوفى سنة ٧٩٥ هـ، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

٢٥٢- الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني، سبط المارديني هو محمد بن محمد بن أحمد ابن الشيخ بدر الدين الدمشقي المصري الشافعي، دار القلم دمشق، الطبعة الثامنة ١٤١٩هـ، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا.

٢٥٣- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار عالم الفوائد مكة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦ هـ.

٢٥٤- الرد الوافر، شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد ابن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، الشهير بابن ناصر الدين، المتوفى سنة ٨٤٢هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٣٩٣هـ.

٢٥٥- الرد على ابن النغريله (الكتاب جزء من رسائل ابن حزم)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، الطبعة الأولى١٩٨١م، تحقيق: إحسان عباس.

٢٥٦- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله، أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ، دار الثبات، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤ هـ، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين.

٢٥٧- الرد على المنطقيين، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٥٨- رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه (ضمن مجموع الرسائل له)، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: عبد الله بن محمد المديفر.

٢٥٩- الرسالة التبوكية (ضمن مجموع الرسائل)، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: محمد عزير شمس.

٢٦٠- رسالة في قوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾، مطبوعة مع رسالة في إهداء الثواب للنبي ﷺ ، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود.

٢٦١- الرسل والرسالات، د/ عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن، الطبعة الحادية عشرة١٤٢٢هـ.

٢٦٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، أبو النصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٩هـ، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد.

٢٦٣- روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل

شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي المتوفى سنة١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٢٦٤- الروح، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٦ هـ، الاعتناء: عبد الرحمن المصطاوي.

٢٦٥- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار ابن كثير دمشق، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٣ هـ، تحقيق: يوسف على بديوي.

٢٦٦- روضة الناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المتوفى سنة٦٢٠هـ، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الأولى١٤١٩هـ، تحقيق: د/شعبان محمد إسماعيل.

٢٦٧- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٢٦٨- زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثلاثون سنة ١٤١٧هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط.

٢٦٩- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي المتوفى سنة٣٧٠هـ، وزارة الشؤون الإسلامية

الكويت، الطبعة الأولى١٣٩٩هـ، تحقيق: د/ محمد حبر الألفي.

٢٧٠- السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى ابن مجاهد التميمي البغدادي المتوفى سنة ٢٤٥ هـ، دار المعارف القاهرة، الطبعة: الثانية سنة ١٤٠٠هـ، تحقيق: د/ شوقي ضيف.

٢٧١- سبل السلام الموصلة إلى البلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى سنة ١١٨٢هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق.

٢٧٢- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ، دار العلم دمشق، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ، تحقيق: د/حسن هنداوي.

٢٧٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، دار المعارف الرياض.

٢٧٤- السلسلة الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، مكتبة المعارف الرياض.

٢٧٥- السلوك لمعرفة دول الملوك، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي المقريزي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٢٧٦- السنة (لابن أبي عاصم)، أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني المتوفى سنة ٢٨٧هـ، المكتب الإسلامي بيروت،

الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الباني.

٢٧٧- السنة، أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي المتوفى سنة ٢٩٤هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: د/عبد الله بن محمد البصيري.

٢٧٨- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه، المتوفى سنة ٢٧٣هـ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، اعتنى به: مشهور حسن.

٢٧٩- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، اعتنى به: مشهور حسن.

٢٨٠- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، اعتنى به: مشهور حسن.

٢٨١- سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي المتوفى سنة ٣٥٨هـ، دار المعرفة بيروت، ١٣٨٦هـ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٢٨٢- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ابن الفضل بن بهرام الدارمي المتوفى سنة ٢٥٥هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، تحقيق: د/ محمود أحمد عبد المحسن.

٢٨٣- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن موسى البيهقي

المتوفى سنة ٤٥٨هـ، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٢٨٤- سنن النسائي الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب نسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ، تحقيق: د/عبد الغفار سليمان وسيد كسروي.

٢٨٥- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى، اعتنى به: مشهور حسن.

٢٨٦- سنن سعيد بن منصور الخراساني (١)، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة البزاز الخراساني المتوفى سنة ٢٢٧هـ، دار الصميعي الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢٨هـ، تحقيق: د/ سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد.

٢٨٧- سنن سعيد بن منصور الخراساني (٢)، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة البزاز الخراساني المتوفى سنة ٢٢٧هـ ، الدار السلفية الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٢٨٨- سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي.

٢٨٩- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف المتوفى سنة ١٣٦٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة

١٤٢٤ هـ، تحقيق: عبدالمجيد خيالي.

٢٩٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، شهاب الدين أبو الفلاح، عبد الحيّ بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، دار بن كثير دمشق، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرناؤوط.

٢٩١- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل عقيلي الهمداني المصري المتوفى سنة ٧٦٩هـ، المكتبة العصرية بيروت، طبع سنة ١٤١٨هـ.

٢٩٢- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي المتوفى سنة ٤١٨هـ، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، الطبعة: الثامنة سنة ١٤٢٤ هـ، تحقيق: د/ أحمد سعد الغامدي.

٢٩٣- شرح الأشموني لألفية بن مالك، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد الأشموني المتوفى نحو سنة ٩٠٠ هـ، المكتبة التوفيقية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٢٩٤- شرح الأنموذج في النحو، جمال الدين محمد بن عبد الغني المتوفى سنة ٦٤٧هـ، مكتبة الآداب القاهرة، تحقيق: د/ حسيني عبد الجليل يوسف.

٢٩٥- شرح التسهيل، جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني الأندلسي المتوفى سنة ٦٧٢هـ، دار هجر، الطبعة الأولى

١٤١٠هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن السيد، ود/ محمد بدوي المختون.

٢٩٦- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٦هـ، تحقيق: زكريا عميرات.

٢٩٧- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي الطبرستاني المتوفى سنة ٦٨٨ هـ ، جامعة قار يونس بنغازي، الطبعة: الثانية ١٩٩٦هـ، تحقيق: يوسف حسن عمر.

٢٩٨- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم.

٢٩٩- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي ابن أبي العز الحنفي الدمشقي المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار هجر أبها، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط.

٣٠٠- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين المتوفى سنة ١٤٢٠هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ.

٣٠١- شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل الهراس المتوفي سنة ١٩٧٥م، دار الهجرة الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، تحقيق: علوي بن عبد القادر السقاف.

٣٠٢- شرح العمدة، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن

تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، تحقيق: د/سعود صالح العطيشان.

٣٠٣- شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجياني المتوفى سنة ٦٧٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

٣٠٤- شرح الكوكب المنير، أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ، مكتبة العبيكان الرياض، ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، ود/ نزيه حماد.

٣٠٥- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار المعارف النعمانية باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٣٠٦- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢- ١٤٢٨.

٣٠٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، دار الفكر القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٣٠٨- شرح حدود ابن عرفة الموسوم كتاب الهداية الكافية الشافية لبيان

حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع المتوفى سنة ٨٩٤هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٩٩٣م، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري.

٣٠٩- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري المتوفى سنة٧٦١هـ ، المكتبة العصرية بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٣١٠- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف ابن بطال البكري القرطبي المتوفى سنة ٤٤٩هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٣هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

٣١١- شرح قطر الندى، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ، الطبعة الحادية عشرة ١٣٨٣هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٣١٢- شرح مختصر الروضة، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم الطوفي المتوفى سنة ٧١٦هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٣١٣- شرح مراقي السعود (المسمى نثر الورود)، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، تحقيق: علي بن محمد العمران.

٣١٤- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٣١٥- شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

٣١٦- شرح مقدمة في أصول التفسير، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة السنة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي وصبحي رمضان.

٣١٧- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٣١٨- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين ابن موسى البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

٣١٩- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة١٧٥١هـ، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان.

٣٢٠- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤هـ، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٢١- الصارم المنكي في الرد على السبكي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبدالهادي المتوفى سنة ٧٤٤هـ، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة

الثانية١٤٢٤هـ، تحقيق: عقيل بن محمد اليماني.

٣٢٢- الصحاح، إسماعيل بن حماد أبو نصر الفارابي الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣هـ.

٣٢٣- صحيح ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي التميمي المتوفى سنة ٣٥٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٣٢٤- صحيح الأدب المفرد للبخاري، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الدليل الجبيل، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

٣٢٥- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦هـ، دار السلام الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

٣٢٦- صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، مكتبة التربية العربي الرياض، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٨هـ.

٣٢٧- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، مكتبة التربية العربي الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

٣٢٨- صحيح سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، مكتبة التربية العربي الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٣٢٩- صحيح سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني المتوفى سنة ١٤٢٠ هـ، مكتبة التربية العربي الرياض، الطبعة الأولى سنة

١٤٠٩هـ.

٣٣٠- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١ هـ، بيت الأفكار الدولية الرياض، طبع ١٤١٩ هـ.

٣٣١- الصحيح من أسباب النزول، عصام بن عبد المحسن الحميدان، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٣٢- الصلاة وحكم تاركها، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤ هـ.

٣٣٣- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة٧٥١هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ علي بن محمد الدخيل الله.

٣٣٤- صون المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي.

٣٣٥- صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف، ناصر بن حمد الفهد، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ.

٣٣٦- الضمائر في اللغة العربية، د/محمد عبد الله جبر، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٣٣٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ، مكتبة الحياة بيروت.

٣٣٨- ضوابط صرف الأمر والنهي عن الوجوب والتحريم وأثره في الأحكام الشريعة، خالد بن شجاع العتيبي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦هـ.

٣٣٩- طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٥٢٦ هـ، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ، تحقيق: د/عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

٣٤٠- طبقات الشافعية الكبرى، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ، دار هجر، الطبعة: الثانية سنة ١٤١٣هـ، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو.

٣٤١- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد، تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي المتوفى سنة ٨٥١ هـ، دار الندوة الجديدة بيروت، طبع سنة ١٤٠٨ هـ، تحقيق: د/ الحافظ عبد العليم خان.

٣٤٢- طبقات القراء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٧ هـ، تحقيق: د/أحمد خان.

٣٤٣- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري المتوفى سنة ٢٣٠هـ، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٨م، تحقيق: إحسان عباس.

٣٤٤- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنهوي، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧ هـ، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

٣٤٥- طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ، تحقيق: عبدالسلام عبد المعين.

٣٤٦- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليماني المتوفى سنة ٧٠٥ هـ، المكتبة العصرية بيروت، تحقيق: عبد الحميد هنداوي.

٣٤٧- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٨ هـ، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد.

٣٤٨- طريق الهجرتين وباب السعادتين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩ هـ، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي.

٣٤٩- طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، دار البصيرة الإسكندرية.

٣٥٠- العبر في خبر من غَبَر، الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٥ هـ، تحقيق: أبو هاجر

محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

٣٥١- العجاب في بيان الأسباب، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الاولى١٤٢٢هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي.

٣٥٢- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ، تحقيق: إسماعيل غازي مرحبا.

٣٥٣- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين أحمد بن علي بن عبدالكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧٣ هـ، الكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، تحقيق: عبد الحميد هندي.

٣٥٤- عصمة الأنبياء، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي التيمي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دار المطبوعات جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٥٥- العظمة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حسان الأصبهاني المتوفى سنة ٣٦٩هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

٣٥٦- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي المتوفى سنة ٧٤٤هـ، دار الكاتب العربي بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٣٥٧- علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية بيروت،

الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦ هـ.
٣٥٨- عمدة القاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣٥٩- العواصم من القواصم، أبو بكر ابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ، دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ، تحقيق: د/ عمار طالبي.
٣٦٠- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥هـ، دار مكتبة الهلال، د/مهدي المخزومي، ود/إبراهيم السامرائي.
٣٦١- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ابن الجزري السخاوي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة الأولى٢٠٠١م، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم.
٣٦٢- غرائب القران ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين التميمي النيسابوري المتوفى بعد سنة ٨٥٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، تحقيق: زكريا عميرات.
٣٦٣- غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البُسْتي الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨هـ، جامعة أم القرى مكة المكرمة، طبع سنة ١٤٠٢هـ، تحقيق: عبدالكريم إبراهيم العزباوي.
٣٦٤- غريب الحديث، أبو عبيد قاسم بن سلام العربي المتوفى سنة ٢٢٤هـ، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق: د/ محمد عبد المعيد خان.

٣٦٥- غريب القرآن، أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، دار ابن قتيبة، طبع ١٤١٦هـ، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد.

٣٦٦- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحنفي الحموي المتوفى سنة ١٠٩٨ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٦٧- فتاوى ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد المعطي قلعجي.

٣٦٨- الفتاوى الفقهية الكبرى، شهاب الدين أحمد ابن حجر الهيتمي الشافعي المتوفى سنة ٩٧٤هـ، دار الفكر، تحقيق: أحمد بن محمد بدر الدين بن محمد شمس الدين.

٣٦٩- الفتاوى الكبرى، أبو العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا.

٣٧٠- الفتاوى للعلامة محمد الأمين الشنقيطي (المطبوعة مع الرحلة إلى إفريقيا)، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، تحقيق: سليمان بن عبد الله العمير.

٣٧١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار طيبة الرياض، الطبعة

الأولى١٤٢٦هـ، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.

٣٧٢- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة.

٣٧٣- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢ هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية لبنان.

٣٧٤- الفتوى الحموية الكبرى، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار ابن حزم بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦هـ.

٣٧٥- فتيا في صيغة الحمد (ضمن مجموع الرسائل)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥هـ، تحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي.

٣٧٦- الفرائض، عبد الصمد بن محمد الكاتب، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٣٧٧- فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د/ غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية جدة، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ.

٣٧٨- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، أبو العباس تقي الدين

أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن عبد الكريم اليحيى.

٣٧٩- الفروسية المحمدية، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٨ هـ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري.

٣٨٠- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، د/محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٣٨١- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري المتوفى نحو سنة ٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، تحقيق: محمد باسل عيون السود.

٣٨٢- الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٩هـ، تحقيق: عمر حسن القيام.

٣٨٣- الفصل في الملل والآراء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، مكتبة الخانجي القاهرة.

٣٨٤- الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيلكلدي بن عبد الله العلائي الدمشقى الشافعي المتوفى سنة ٧٦١هـ، دار البشير عمان، الطبعة الأولى١٤١٠هـ، تحقيق: حسن

موسى الشاعر.
٣٨٥- فصول في أصول التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
٣٨٦- الفصول في الأصول، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق: د/عجيل جاسم النشمي.
٣٨٧- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار ابن كثير دمشق، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرابة.
٣٨٨- فضل الصلاة على النبي ﷺ، إسماعيل بن إسحاق الجهضمي القاضي المالكي المتوفى سنة ٢٨٢ هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
٣٨٩- الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار ابن الجوزية الدمام، الطبعة الرابعة ١٤٢٨هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي.
٣٩٠- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني المتوفى سنة ١٣٨٢ هـ، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثانية سنة ١٩٨٢ هـ، تحقيق: إحسان عباس.
٣٩١- الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق النديم المتوفى سنة ٣٨٥هـ، دار المعرفة بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٩٢- فهم القرآن ومعانيه، أبو عبد الله الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣هـ، دار الكندي، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨هـ، تحقيق: حسين القوتلي.

٣٩٣- فوائد حديثية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٦هـ، تحقيق: مشهور حسن وإياد القيسي.

٣٩٤- الفوائد، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٩ هـ، تحقيق: محمد عزير شمس.

٣٩٥- الفوز الكبير في أصول التفسير، ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي المتوفى سنة ١١٧٦هـ، دار العلوم ندوة العلماء لكنو الهند، طبع ١٤٠٥ هـ، تعريب: سلمان الحسيني الندوي.

٣٩٦- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ، تحقيق: خليل مأمون شيحا.

٣٩٧- القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد بن عمر بن سالم بازمول، دار الهجرة الرياض، الطبعة الأولى١٤١٧هـ.

٣٩٨- القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين إلهي بخش، مكتبة الصديق الطائف، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٣٩٩- القسم في اللغة وفي القرآن، محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩ هـ.

٤٠٠- القطع والائتناف، أبو جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٣٨ هـ، مطبعة العاني بغداد، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ، تحقيق: د/ أحمد الخطاب العمر.

٤٠١- قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي المتوفى سنة ١٠٣٣هـ، دار القرآن الكريم الكويت، طبع سنة ١٤٠٠هـ، تحقيق: سامي عطا حسن.

٤٠٢- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة ٤٨٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ تحقيق: محمد حسن محمد حسن وإسماعيل الشافعي.

٤٠٣- قواعد التحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي المتوفى سنة ١٣٢٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٩هـ.

٤٠٤- قواعد التدبر الأمثل، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٤٠٥- قواعد الترجيح عند المفسرين، د/حسين بن علي بن حسين الحربي، دار القاسم جدة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ.

٤٠٦- قواعد التفسير، د/خالد عثمان السبت، دار ابن عفان القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٤٠٧- القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القران، عبد الرحمن بن ناصر

السعدي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، تحقيق: خالد بن عثمان السبت.

٤٠٨- قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز كراتشي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٠٩- القواعد الفقهية المستخرجة في كتاب إعلام الموقعين، عبد المجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤١٠- القواعد الفقهية، د/ يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٤١١- القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، حمد محمد جابر سعد الهاجري، رسالة دكتوراة من قسم الفقه بالجامعة الإسلامية ١٤٢٣هـ.

٤١٢- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من أحكام الفرعية، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣ هـ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ١٣٧٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٤١٣- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٤هـ.

٤١٤- الكافية والشافية في الانتصار للفرقة الناجية (المجرد عن التعليقات)، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة

١٤٢٨هـ.

٤١٥- الكافية والشافية في الانتصار للفرقة الناجية (مع التعليق)، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن العريفي وآخرون.

٤١٦- الكامل في التاريخ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن عبدالكريم الشيباني، الشهير بابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الثانية سنة ١٤١٥هـ، تحقيق: عبد الله القاضي.

٤١٧- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٤١٨- الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد المتوفى سنة ٢٨٦هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٢٩هـ، تحقيق: د/ محمد أحمد الدالي.

٤١٩- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري المتوفي ٣١١هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، تحقيق: محمد خليل هراس.

٤٢٠- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري المتوفى بعد سنة ٣٩٥هـ، المكتبة العصرية بيروت،

١٤٠٦هـ، تحقيق: علي محمد البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

٤٢١- كتاب العلم، أبو خيثمة زهير بن حرب النسائي المتوفى سنة ٢٣٤هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

٤٢٢- كتاب سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه المتوفى سنة ١٨٠هـ، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٤٢٣- كشاف القناع عن متن الإقناع للهجاوي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ، دار الفكر بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى.

٤٢٤- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.

٤٢٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة٧٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٨هـ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر.

٤٢٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي، المعروف بحاجي خليفة المتوفى سنة ١٠٦٧هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع ١٤١٣هـ.

٤٢٧- كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ، دار الوطن الرياض، ١٤١٨هـ، تحقيق: علي حسين البواب.

٤٢٨- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٢هـ، مكتبة العلمية المدينة المنورة، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي.

٤٢٩- الكلام على مسألة السماع، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن القيم المتوفى سنة٧٥١هـ، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ، تحقيق: راشد بن عبد العزيز الحمد.

٤٣٠- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى١٠٩٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٩هـ، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري.

٤٣١- الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني المتوفى سنة ٧٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٤٣٢- الكوكب الدري في تخريج مسائل الفقه على النحو، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ، دار عمار عمان الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق: د/ محمد حسن عواد.

٤٣٣- لباب النقول في أسباب النزول، أبو الفضل جلال الدين عبد

الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة١٤٠٠هـ .

٤٣٤- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المتوفى سنة ٦١٦هـ، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، تحقيق: د/عبد الإله النبهان.

٤٣٥- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة ٨٨٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض.

٤٣٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور المتوفى سنة ٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة.

٤٣٧- لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ هـ، تحقيق: دائرة المعرف النظامية الهند.

٤٣٨- لطائف الإشارات لفنون القراءات، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني الشافعي المتوفى سنة ٩٢٣ هـ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، طبع سنة ١٣٩٢ هـ، تحقيق: عامر السيد عثمان، ود/عبد الصبور شاهين.

٤٣٩- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى

١٤٠٥هـ.

٤٤٠- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي المتوفى سنة ١١٨٨هـ، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٤٤١- مباحث علوم القرآن عند العلامة محمد الأمين الشنقيطي، نجيب الله بن سيد أحمد جان، رسالة ماجستير من قسم التفسير بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (غير مطبوع).

٤٤٢- المبسوط، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ، دار المعرفة بيروت.

٤٤٣- متشابه القرآن، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني المتوفى سنة ٤١٥هـ، مكتبة دار التراث القاهرة، تحقيق: د/عدنان محمد زرزور.

٤٤٤- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري الموصلي المعروف بابن الأثير الكاتب المتوفى سنة ٦٣٧هـ، المكتبة العصرية بيروت، ١٩٩٥هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٤٤٥- مجاز القران، أبو عبيدة معمر بن المثني التيمي المتوفى سنة ٢١٠هـ، مكتبة الخانجي القاهرة، تحقيق: د/محمد فؤاد سزكين.

٤٤٦- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، الدكتور عبد

العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٥ هـ.

٤٤٧- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي التميمي المتوفى سنة ٣٥٤هـ، دار الوعي حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٤٤٨- مجلة الحكمة العدد الثاني والعشرون، الصادرة من بريطانيا، محرم١٤٢٢هـ.

٤٤٩- مجلة المنار المجلد (١٩) عام ١٣٣٤ هـ.

٤٥٠- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٣) العدد (٢٢) الربيع الأول سنة ١٤٢٢هـ.

٤٥١- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٤) العدد (٢٣) شوال سنة ١٤٢٢هـ.

٤٥٢- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري المتوفى سنة ٥١٨هـ، دار المعرفة بيروت، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

٤٥٣- مجمع البيان في تفسير القران، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفى سنة٥٦٠هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق: لجنة من العلماء.

٤٥٤- مجمل اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي اللغوي المتوفى سنة ٣٩٥هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى

١٤٠٤هـ، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان.

٤٥٥- مجموع الفتاوى (كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية)، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد.

٤٥٦- مجموع فتاوى ورسائل ابن العثيمين، فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن الرياض، الطبعة الأخيرة ١٤١٣هـ.

٤٥٧- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ، تحقيق: د/ محمد بن سعد الشويعر.

٤٥٨- المجموع، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف بن مرى بن حسن الحزامي النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار الفكر بيروت، ١٩٩٧م.

٤٥٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز الحميد، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

٤٦٠- المحرر في أسباب نزول القران (من خلال الكتب التسعة)، د/خالد بن سليمان المزيني، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى١٤٢٧هـ.

٤٦١- المحرر في علوم القران، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، مركز الدراسات و المعلومات القرانية بمعهد الإمام الشاطبي جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٤٦٢- المحصول في علم أصول الفقه، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

٤٦٣- المحصول، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المعافري المالكي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، دار البيارق عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة.

٤٦٤- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ، تحقيق: عبد المجيد هنداوي.

٤٦٥- المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، دار الآفاق الجديدة بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

٤٦٦- مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ، دار المنار، تحقيق: عبد الفتاح البركاوي.

٤٦٧- مختصر التحرير (مع شرح الكوكب المنير) أبو بكر محمد بن أحمد

بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ، مكتبة العبيكان الرياض، ١٤١٨هـ، تحقيق: د/ محمد الزحيلي، ود/ نزيه حماد.

٤٦٨- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، مكتبة أضواء السلف الرياض، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: د/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي.

٤٦٩- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣ هـ، جامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ، تحقيق: د/محمد مظهر بقا.

٤٧٠- المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ، تحقيق: خليل إبراهيم جفال.

٤٧١- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار طيبة الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ، تحقيق: عبد العزيز ناصر الجليل.

٤٧٢- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران الدمشقي المتوفى سنة ١٣٤٦هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية

١٤٠١هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٤٧٣- مذاهب التفسير الإسلامي، إجنتس جولد تسيهر المتوفى سنة ١٣٤٠ هـ، مكتبة الخانجي القاهرة، طبع سنة ١٣٧٤هـ، ترجمة: د/عبد الحليم نجار.

٤٧٤- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، دار اليقين المنصورة مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق: أبو حفص سامي العولي.

٤٧٥- المراسيل لابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق: شكر الله نعمة الله فوجاني.

٤٧٦- مرقاة المفاتيح، علي بن سلطان محمد القاري المتوفى سنة ١٠١٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: جمال عيتاني.

٤٧٧- المزهر في علوم اللغة والأدب، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق: فؤاد علي منصور.

٤٧٨- مسائل أحمد ابن حنبل رواية ابنه عبد الله، عبد الله بن أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٩٠هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق: زهير الشاويش.

٤٧٩- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله

الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٤٨٠- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٤٨١- المستقصى في أمثال العرب، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٤٨٢- مسند أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى سنة ٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة القاهرة.

٤٨٣- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، أبو البركات عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وأبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٦٨٢هـ، وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: د/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي.

٤٨٤- مشكل إعراب القران، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي المتوفى سنة ٤٢٧هـ، دار البشائر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، تحقيق: حاتم صالح الضامن.

٤٨٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة٧٧٠هـ، المكتبة العلمية بيروت.

٤٨٦- مصرع التصوف أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، أبو الحسن برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ، عباس أحمد الباز مكة المكرمة، طبع سنة ١٤٠٠ هـ، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل.

٤٨٧- المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، تحقيق: د/ صالح الضامن.

٤٨٨- مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي المتوفى سنة ٢٣٥هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٤٨٩- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٤٩٠- المصنَّف من الكلام على مغني ابن هشام المعروف بحاشية الشُمُنّي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن محمد ابن حسن الشمنّي المتوفى سنة ٨٧٢ هـ، مكتبة الأعيان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧هـ.

٤٩١- المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ، دار المعارف القاهرة، د/ ثروت عكاشة.

٤٩٢- معالم أصول الدين، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي المتوفى سنة ٦٠٤هـ، دار الكتاب العربي لبنان،

١٤٠٤هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعيد.

٤٩٣- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسن بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة السادسة ١٤٢٨هـ.

٤٩٤- معالم السنن المطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ، مكتبة السنة المحمدية القاهرة، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٤٩٥- معاني القران وإعرابه، أبو إسحق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج المتوفى سنة ٣١١هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي.

٤٩٦- معاني القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ابن النحاس المتوفى سنة ٣٣٨هـ، جامعة أم القرى مكة، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد على الصابوني.

٤٩٧- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار.

٤٩٨- معاني النحو، د/ فاضل صالح السامرائي، دار الفكر عمان، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٩٩- المعاني في ضوء أساليب القرآن، د/ عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٩هـ.

٥٠٠- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب

البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٣٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.

٥٠١- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ.

٥٠٢- معجم الصحابة، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع المتوفى سنة ٣٥١ هـ، مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٨ هـ، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي.

٥٠٣- المعجم الصغير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني المتوفى سنة٣٦٠هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج.

٥٠٤- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني المتوفى سنة٣٦٠هـ، مكتبة الزهراء الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي.

٥٠٥- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٤ هـ.

٥٠٦- المعجم المختص بالمحدثين، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ، مكتبة الصديق الطائف، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٨، تحقيق: د/ محمد الحبيب الهيلة.

٥٠٧- معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة

الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.
٥٠٨- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية إستانبول.
٥٠٩- معجم مصطلحات أصول الفقه، د/ قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.
٥١٠- معجم مقاليد العلوم، المنسوب إلى أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ، تحقيق: د/ محمد إبراهيم عباده.
٥١١- معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.
٥١٢- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم الحافظ النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ، السيد معظم حسين.
٥١٣- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي الخوارزمي الحنفي المعتزلي المتوفى سنة ٦١٠هـ، مكتبة أسامة بن زيد حلب، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار.
٥١٤- مغني اللبيب، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ، دار الفكر دمشق، الطبعة

السادسة ١٩٨٥م، تحقيق: د/مازن مبارك.

٥١٥- المغني لابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠هـ، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو.

٥١٦- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني المتوفى سنة ٧٧١هـ، المكتبة المكية مكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ، تحقيق: محمد علي فركوس.

٥١٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار ابن القيم الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥ هـ، تحقيق: علي بن حسن بن علي الحلبي الأثري.

٥١٨- المفتاح في اختلاف القراء السبع، أبو القاسم عبد الوهاب بن محمد بن عبدالوهاب القرطبي المتوفى سنة ٤٦١هـ، عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ، تحقيق: فهد بن مطيع المغزوي.

٥١٩- المفردات في غريب القران، أبو القاسم حسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني المتوفى سنة ٥٠٢هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ، تحقيق: محمد خليل عيتاني.

٥٢٠- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر

بن محمد الخوارزمي الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ ، مكتبة الهلال بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، تحقيق: د/ علي بوملهم.

٥٢١- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، د/مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

٥٢٢- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفى سنة٧٩٠هـ، جامعة أم القرى مكة المكرمة، تحقيق: د/عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

٥٢٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر.

٥٢٤- مقالات في علوم القران وأصول التفسير، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار المحدث الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٥٢٥- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي المتوفى سنة ٣٩٥هـ، دار الجيل بيروت، ١٤٢٠هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٥٢٦- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرِّد المتوفى سنة ٢٨٥هـ، عالم الكتب بيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٩هـ، تحقيق: محمد عبد الخالق العظيمة.

٥٢٧- مقدمة ابن الصلاح (مع التقييد والإيضاح)، أبو عمرو عثمان

بن عبد الرحمن ابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٠هـ، تحقيق: محمد عبد الله شاهين.

٥٢٨- مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن، محمد بن سليمان البلخي المقدسي الشهير بابن النقيب المتوفى سنة ٦٩٨ هـ، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥ هـ، تحقيق: د/زكريا سعيد علي.

٥٢٩- مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ، مؤسسة الريان بيروت الطبعة الثانية سنة ١٤٢٢ هـ.

٥٣٠- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ، مكتبة الرشد الرياض، طبع سنة ١٤١٠هـ، تحقيق: د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

٥٣١- المكتفى في الوقف والابتداء، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني المتوفى سنة ٤٤٤ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: الثانية سنة ١٤٠٧هـ، تحقيق: د/يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

٥٣٢- المكي والمدني في القرآن الكريم، عبد الرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠ هـ.

٥٣٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى١٤٢٨هـ، تحقيق: يحي بن عبد الله الثمالي.

٥٣٤- مناهل العرفان في علوم القران، محمد عبد العظيم الزرقاني المتوفى سنة ١٣٦٧هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية.

٥٣٥- المنثور في القواعد، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

٥٣٦- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري المتوفى سنة ٨٣٣هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق: علي بن محمد العمران.

٥٣٧- منزلة السنة في الإسلام وبيان أنه لا يستغنى عنها بالقران، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٥٣٨- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، دار الفضيلة الرياض، ١٤٢٤هـ، تحقيق: محمد رشاد سالم.

٥٣٩- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف بن مرى الحزامي النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة السابعة ١٤٢١هـ، تحقيق: خليل مأمون شيحا.

٥٤٠- منهج ابن كثير في التفسير، د/سليمان بن إبراهيم اللاحم، دار المسلم الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٥٤١- منهج السمين الحلبي في التفسير في كتابه الدر المصون، د/عيسى بن ناصر الدريبي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨ هـ.

٥٤٢- منهج أهل السنة في تفسير القران الكريم (دراسة موضوعية لجهود ابن القيم التفسيرية)، د/ صبري المتولي، دار الثقافة القاهرة، رسالة دكتوراة ١٩٨٧م.

٥٤٣- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم بن جماعة المتوفى سنة ٧٣٣ هـ، دار الفكر دمشق، الطبعة: الثانية سنة ١٤٠٦هـ، تحقيق: د/محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

٥٤٤- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المتوفى سنة٧٩٠هـ، دار ابن القيم الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

٥٤٥- موجز البلاغة، محمد الطاهر ابن عاشور، دار أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٥٤٦- الناسخ والمنسوخ في القران العزيز، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفى سنة ٢٢٤هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق: محمد بن صالح المديفر.

٥٤٧- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المتوفى سنة ٥٤٣هـ، مكتبة الثقافة الدينية، طبع سنة ١٤١٣هـ، تحقيق: د/عبد الكبير العلوي.

٥٤٨- الناسخ والمنسوخ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ابن النحاس المرادي المتوفى سنة ٣٣٩هـ، مكتبة الفلاح الكويت، الطبعة

الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق: د/محمد عبد السلام محمد.

٥٤٩- الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر المقري المتوفى سنة ٤١٠ هـ، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، تحقيق: زهير الشاويش ومحمد كنعان.

٥٥٠- الناسخ والنسوخ، أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي المتوفى سنة ١١٧هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، تحقيق: د/ حاتم صالح الضامن.

٥٥١- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز.

٥٥٢- النبوات، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ، تحقيق: د/ عبد العزيز بن صالح الطويان.

٥٥٣- نتائج الفكر في النحو، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي المتوفى سنة ٥٨١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض.

٥٥٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تَغْري بَرْدى الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ، دار الكتب

العلمية بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد حسين شمس الدين.

٥٥٥- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف القاهرة، الطبعة الخامسة.

٥٥٦- النسخ في القرآن الكريم، د/ مصطفى زيد، دار الوفاء المنصورة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٥٥٧- النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري المتوفى سنة ٨٣٣هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٥٥٨- نظرية السياق دراسة وأصولية، د/ نجم الدين قادر كريم الزنكي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٥٥٩- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي المتوفى سنة٢٨٠هـ، مكتبة الرشد السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي.

٥٦٠- النكت على ابن الصلاح، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، مكتبة الفرقان عجمان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي.

٥٦١- النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهاد المتوفى سنة ٧٩٤هـ، أضواء السلف

الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق: د/ زين العابدين بن محمد.

٥٦٢- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي المتوفى سنة ٤٥٠هـ ، دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبد الرحيم.

٥٦٣- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ هـ، تحقيق: د/ بكري شيخ أمين.

٥٦٤- نهاية السول في شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠ هـ.

٥٦٥- النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق: خليل مأمون شيحا.

٥٦٦- نواسخ القرآن، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧هـ، عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري.

٥٦٧- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة١٢٥٠هـ، دار الجيل بيروت، ١٩٧٣م.

٥٦٨- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار عالم الفوائد مكة، الطبعة: الأولى

سنة ١٤٢٩هـ، تحقيق: عثمان جمعة ضُميرية.

٥٦٩- همع الهوامع، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ، المكتبة التوفيقية مصر، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي.

٥٧٠- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الثانية سنة ١٤٢٧ هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد.

٥٧١- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

٥٧٢- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة ٤٦٨هـ، دار القلم الدمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق: صفوان داودي.

٥٧٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة٦٨١هـ، دار صادر بيروت، تحقيق: إحسان عباس.

٥٧٤- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق: د/ مفيد محمد قمحية.

٥٧٥- اليواقيت والدرر، عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، تحقيق: المرتضى الزين أحمد.

٥٧٦- اليوم الآخر القيامة الصغرى، د/ عمر سليمان الأشقر، دار النفائس الأردن، الثالثة عشرة١٤٢٢هـ.

فهرس موضوعات الجزء الثالث

تم بحمد الله